簡帛

第二輯

武漢大學簡帛研究中心　主辦

上海古籍出版社

圖書在版編目（CIP）數據

簡帛. 第二輯 / 武漢大學簡帛研究中心主辦.— 上海:
上海古籍出版社, 2007.11
ISBN 978-7-5325-4826-2

I. 簡… II. 武… III. ①簡（考古）— 研究 — 中國 — 文
集 ②帛書 — 研究 — 中國 — 文集 IV.
K877.54-53 K877.94-53

中國版本圖書館CIP數據核字（2007）第143592號

簡帛(第二輯)

武漢大學簡帛研究中心 主辦
上海世紀出版股份有限公司
上海古籍出版社 出版、發行
（上海瑞金二路 272號 郵政編碼 200020）
（1）網址: www.guji.com.cn
（2）E-mail: gujil@guji.com.cn
（3）易文網網址: www.ewen.cc
新华书店 上海發行所發行經銷 上海顥輝印刷廠印刷
開本 787×1092 1/16 印張 34.25 插頁 2 字數 620,000
2007年11月第1版 2007年11月第1次印刷
印數: 1-1.800
ISBN 978-7-5325-4826-2
K·1038 定價:90.00元
如發生質量問題,讀者可向工廠調換

《簡帛》是由武漢大學人文社會科學校級重點研究基地——武漢大學簡帛研究中心主辦的專業學術集刊，圍繞相關的三個層面：一、以戰國文字爲主的古文字研究，二、以簡帛爲主的先秦、秦漢出土文獻整理與研究，三、以簡帛資料爲主要着眼點的先秦、秦漢史研究，發表論文和動態、評介、資料性文字。集刊實行嚴格的匿名審稿制度，堅持原創性、規範化、國際性，每年出版一輯。

顧　問 (以姓氏筆畫爲序)

工藤元男　瓦格納（Rudolf G. Wagner）　李成珪　李學勤　邢義田
周鳳五　林　澐　馬　克（Marc Kalinowski）　夏含夷（Edward L. Shaughnessy）　單周堯　富谷至　彭　浩　曾憲通　裘錫圭　龐　樸

主　編 陳　偉

副主編 李天虹

編輯委員 (以姓氏筆畫爲序)

丁四新　王子今　尹在碩　李孟濤（Matthias L. Richter）
李朝遠　金秉駿　沈　培　紀安諾（Enno Giele）
宫宅潔　夏德安（Donald Harper）　徐少華
徐世虹　徐在國　陳松長　陳偉武　張顯成
馮勝君　廖名春　劉　釗　劉國勝　劉樂賢
廣瀨薰雄　顔世鉉　顧史考（Scott Cook）

目　次

説古文字裏的“祝”及相關之字 …………………………………………… 沈　培（ 1 ）
仰天湖楚簡剩義 ……………………………………………………… 李家浩（ 31 ）
説仰天湖 1 號簡中的“蘆疋”一詞 ………………………………………… 吴振武（ 39 ）
曾侯乙墓竹簡釋文訂補(十則) …………………………………………… 蕭聖中（ 47 ）
包山楚簡《受期》“阩門又敗”再探 ……………………………………… 廣瀨薰雄（ 53 ）
釋《子羔》篇“銫”字並論商得金德之説 ………………………………… 裘錫圭（ 63 ）
古璽所見“璽”字的地域特徵 …………………………………………… 蕭　毅（ 71 ）
戰國兩漢“于”、“於”二字的用法與古書的傳寫習慣 ……………………… 風儀誠（ 81 ）

從簡帛本《老子》觀察古籍用字問題
——以古今字與通假字爲中心 ………………………………… 徐富昌（ 97 ）
從《太一生水》試論《乾・彖》所記兩種宇宙論 ………………………… 鄭吉雄（139）
楚簡《太一生水》劄記
——數術視野下的太一與水 ………………………………………… 張書豪（151）
《上海博物館竹簡・恆先》與《郭店楚簡・太一》中造化三元概念 …… 郭静云（167）
從施政原則論孔子德刑思想之轉化
——綜合簡本與今本《緇衣》之討論 ……………………………… 林素英（193）
郭店簡《尊德義》和《成之聞之》的簡背數字與其簡序關係的考察 …… 陳　劍（209）

《性情論》首句“凡人雖有生”新解 ……………………………………… 馮勝君（227）
上博簡《采風曲目》試探 ……………………………………………… 曹建國（231）
讀《容成氏》劄記 ……………………………………………………… 林素清（243）

《柬大王泊旱》詮解 …… 葉國良 (249)
《簡大王泊旱》新研 …… 陳偉 (259)
《上博(五)·競建内之》"日既"考釋 …… 吴國源 (269)
《鮑叔牙與隰朋之諫》5—6號簡再讀 …… 李天虹 (279)
上海楚簡《君子爲禮》與孔子素王説 …… 淺野裕一 (285)
《三德》零詁(二則) …… 孟蓬生 (303)
上博五《三德》篇與諸子對讀 …… 顧史考 (307)
上博五《三德》的義理 …… 陳麗桂 (333)
讀上海博物館藏楚竹書劄記(二則) …… 曹錦炎 (345)
楚簡劄記二則 …… 何有祖 (349)

談新蔡葛陵楚簡中的幾支車馬簡 …… 徐在國 (353)
新蔡祭禱簡中的兩個問題 …… 楊華 (357)
平夜君成的世系及新蔡簡年代下限的考訂 …… 宋華強 (371)
九連墩"簡策"畫概述 …… 胡雅麗 (387)

里耶秦簡祠先農、祠窨和祠隄校券 …… 張春龍 (393)
周家臺的數術簡 …… 夏德安 (397)
孔家坡漢簡《日書》"歲"篇初探 …… 劉樂賢 (409)
孔家坡漢簡《日書·歲》篇五行配音及相關問題 …… 晏昌貴 (415)
秦漢簡牘考釋拾遺 …… 陳偉武 (427)
談《二年律令》中"鬼薪白粲"加罪的兩條律文 …… 彭浩 (433)
《張家山漢簡·津關令》與漢墓簡牘
——傳與致的情報傳達 …… 藤田勝久 (441)
關於《二年律令·具律》90—92號簡等三條律文的關係 …… 魯家亮 (459)
簡牘資料與漢代河西地方竹類生存可能性的探討 …… 王子今 (465)
漢代邊塞備用書寫材料及其社會史意義 …… 紀安諾 (475)
《馬王堆天文書考釋》注釋商兑 …… 劉釗 (501)

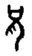
《重寫中國古代文獻》結論 …… 夏含夷 (509)
論戰國秦漢寫本文化中文本的流動與固定 …… 來國龍 (515)

附録 1：中國簡帛學國際論壇(2006)與會學者及工作人員名録 ………………… (529)
附録 2：中國簡帛學國際論壇(2006)日程 ………………………………………… (533)

作者信息 …………………………………………………………………………… (538)
後　記 ……………………………………………………………………………… (540)

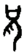
説古文字裏的“祝”及相關之字*

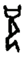
沈　培

古文字裏常見一個寫作形的字。學者們早已指出，這種寫法的字在殷墟甲骨文裏就出現過，在西周金文裏尤其常見。[1] 近來，大家又看到，此字在新出戰國竹簡文字中也出現了數次。此字在各類古文字資料中到底如何釋讀，目前還存在一些不明之處，本文準備談談我們在這個問題上的一些看法。

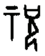
一

首先我們來看殷墟甲骨文裏此字出現的情況。

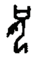
要談殷墟甲骨文裏的字，有必要先從甲骨文裏的“祝”字談起；不少學者認爲這個字在字形上跟“祝”字存在糾葛。在殷墟甲骨文裏，得到大家公認的“祝”字有以下幾種寫法：[2]



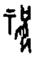
A



B



C



D

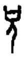
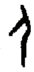
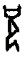
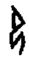
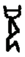
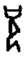
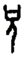
---

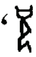
* 本文受到國家社科基金重點項目“上博簡字詞全編”（批准號 06AYY001）的資助。

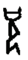
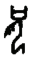
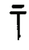
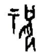
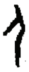
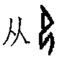
[1] 參看容庚編著，張振林、馬國權摹補《金文編》（中華書局 1985 年）第 615—616 頁第 1436 號字頭“兄”字下相關字形。

[2] 參看《類纂》第 120—124 頁。這裏所列四種字形，後兩個没有被列爲《類纂》的字頭，衹見於第 122—124 頁所引辭例中。《類纂》列爲字頭的四個字形，第三個是否“祝”字其實有争議，這裏不論。“祝”字還有其他一些寫法，因爲跟我們這裏所討論的字形没有直接關係，這裏没有列出。另外，我們這裏爲求整齊，把“祝”字中人跽跪的方向統一朝向左邊。實際上，其跽跪的方向完全可以向右。本文所引論著簡稱與全稱對照附於文末，請參看。

以上四種字形,可以按照人形中是否有覆手形分爲兩組,[1]即 A、B 爲一組,C、D 爲一組。不管是否有覆手形,字形中所从的人形都是跽跪形的,這是“祝”字的一個重要特徵。姚孝遂先生很早就注意到這個特徵,並認爲甲骨文裏“祝”與“兄”二字就是根據所从人形是跽跪形還是立人形而區别開的。1983 年,他在一篇論文中指出:

> 論者多以爲卜辭“兄”、“祝”同字,這完全是一種誤解。下部从,下部从,形體是有别的,其用法也截然不同……卜辭所見“”與“ ”數以百計,都是以“”爲“祝”,以“”爲“兄”,區分極爲嚴格,並不相混。[2]

姚先生認爲,甲骨文中偶有以“”爲“兄弟”之“兄”者,當屬誤刻。[3] 他還説:

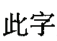
> 或作,祖庚、庚甲時期以後,[4]又增 作或,而从與从的基本區别是始終不變的。

由於甲骨文中的實際用例確實很少不合姚先生所説的規律,他的説法得到了大多數學者的贊同。

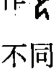
到了 1996 年,姚先生又對自己從前的説法進行了補充:

> 卜辭祝或省示。孫海波《甲骨文編》誤混入兄字,以爲“兄用爲祝”。實則凡卜

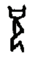
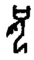
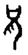
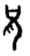
---

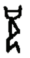
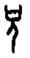
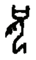
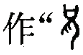
[1] 此字所从“”象爪形,《説文》爪部:“爪,丮也。覆手曰爪。”據此,我們稱之爲“覆手形”。

[2] 參看姚孝遂:《古文字的符號化問題》,《古文字學論集初編》第 104 頁,香港中文大學中國文化研究所吴多泰中國語文研究中心 1983 年。又見《詁林》第 346 頁所引。

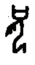
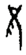
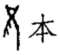
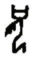
[3] 姚先生説這種情況衹有一例,見於《後上》7.10(沈按:即《合集》27632。姚文片號原誤爲 7.1)。見姚文第 104 頁,亦見《詁林》第 346 頁所引。同樣意思的話又見《詁林》第 349 頁姚先生按語。張桂光先生認爲甲骨文裏有兩個誤“兄”爲“祝”的例子,見《詁林》第 348 頁所引。其實,張文所舉二例,一例即姚文所舉之例;另一例是《掇》1.423 即《合集》32767,已與《合集》32731 綴合而收入《補編》10471。此版“兄”並未誤爲“祝”字,張文殆失察。趙誠先生則認爲“兄”和“祝”二字“衹有用作卜官之私名”才“通用無别”,“但在多數情況下仍寫作”,見《詁林》第 347 頁所引。其實,趙先生所述現象,難以認定是二字“通用無别”,恐怕還是應當看成不同的字爲妥,即甲骨文中既有貞人“兄”,又有貞人“祝”。

[4] 沈按:“庚”當是“祖”字之誤,《詁林》所引已改爲“祖”。

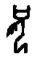
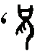
> 辭祝字之省示者作或，象人跪形，亦有象人立形作者，突出手掌形以區別于“兄”字，金文則以爲兄，已混。[1]

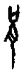
按照姚說，雖然甲骨文裏“”與“”有別，但是覆手形的“”則可作“”，此時从跽跪形和从立人形則没有區別，它們都是“祝”字。

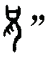
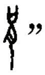
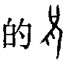
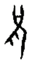
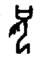
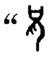
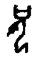
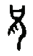
姚先生的説法迄今無人表示異議，似乎已得到了大家的同意。[2] 裘錫圭先生在去年發表的《商銅黿銘補釋》一文中引用了姚説，並認爲：

> 從見於殷墟甲骨文的从“禾”从之字，西周早期銅器柞伯簋寫作从“禾”从“”來看，姚先生認爲本與爲一字的意見是有道理的。[3]

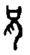
事實是否如此呢？

姚孝遂先生所說“”可作“”，根據的是《甲骨文編》。查《甲骨文編》“祝”字下面所收字形，有下面一形，《文編》摹録其形並加注語：[4]

> 佚一六六卜辭用兄爲祝重見兄下

姚先生所說的“”就是《甲骨文編》的“”。甲骨文裏作立人覆手形的字，還有另外兩例，即《佚》426（即《補編》11300 反）和《佚》518 背（即《補編》11299 反）（此二版就是著名的“宰豐骨”）的字，《甲骨文編》都收在“兄”字下，並没有收入“祝”字下，顯然並没有認爲這兩例的也讀成“祝”。由此看來，姚先生據《甲骨文編》說“”可作“”，其實衹有《佚》166 這麼一個例子。因此，此例可靠與否，對於論證“”能否作“”比較

---

[1] 見《詁林》第 349 頁姚孝遂按語。本段“”字，依《詁林》原樣摹録。

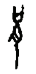
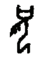
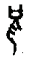
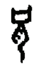
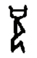
[2] 例如曾憲通：《長沙楚帛書文字編》（中華書局 1993 年）第 21 頁說“卜辭還有直接以爲祝者”，所舉例子即《佚》166。

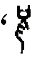
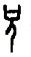
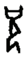
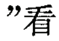
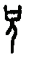
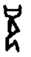
[3] 裘錫圭：《商銅黿銘補釋》，《中國歷史文物》2005 年第 6 期，第 5 頁。裘文注③和注④當調换，當係排版誤排。又，文中所摹《柞伯簋》字形略有失真。

[4] 見中國社會科學院考古研究所編輯：《甲骨文編》第 10 頁，中華書局 1965 年；又重見於該書第 365 頁“兄”字下。

重要,有必要加以檢討。

查閱現有幾種相關論著,我們發現,對此字的摹録及此字所在卜辭的讀法其實存在好幾種不同的看法。爲了方便省覽,列表示意如下:

出處	摹録	所在卜辭釋文
《甲骨文編》		
《綜類》[1]		祝叀今日丁酒正[2]
《總集》[3]		兄惟今其三牢旦彭正王受祐大吉[4]
白於藍[5]		兄惟今日丁彭正　吉用
漢達文庫[6]		祝叀今旦彭,正。吉用

關於上表,需要略加説明。《佚》166 已綴入《合集》27453。[7]《總集》將此字摹爲“”,釋爲“兄”。古文字學者往往把“”、“”都隸定爲“兄”,那麼《總集》是把“”看作與“(兄)”相當的字呢,還是看作與“(祝)”相當的字?查《類纂》“祝”字下並未收録此字,而在第 1743 頁兄弟的“兄”字下收録了此字,可見《總集》是把此字讀爲“兄弟”的“兄”的。至於白於藍先生讀爲何詞,由於其書没有説明,無法斷定。

由上可見,目前所看到的有關論著,對於《佚》166 的字形摹録各不相同,釋文也有區別。

回頭看《殷契佚存》第 166 片商承祚先生的釋文,是這樣的:

---

[1] 見該書第 44 頁第 3 欄“祝”字下。

[2] 《綜類》衹摹録卜辭原文,並無釋文。這裏的釋文是根據其摹録並採用其書的釋字而作的。

[3] 見該書所收《合集》27453 卜辭摹録和釋文。

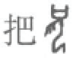
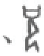
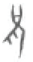
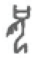
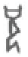
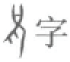
[4] 何疾足先生對《總集》的讀法有校訂,他認爲《總集》把原本分屬兩條卜辭混合爲一條卜辭讀爲“兄惟今其三牢旦彭正王受祐”,而“卜辭無此句式”。但何氏並未指出到底應該怎麼讀。參看何疾足:《就〈殷墟甲骨刻辭摹釋總集〉淺議甲骨文的釋文諸問題》,《胡厚宣先生紀念文集》第 258 頁,科學出版社 1998 年。

[5] 參看白於藍:《殷墟甲骨刻辭摹釋總集校訂》第 216 頁,福建人民出版社 2004 年。

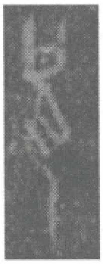
[6] 指香港中文大學“漢達文庫”的“甲骨文全文電腦化資料庫”爲《合集》27453 而作的摹録及釋文,網址是:http://www.chant.org/。

[7] 《佚》166 與《珠》625 基本相同,但後者没有前者完整。《合集》所用爲較完整者。

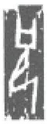
(1) 祝叀今其三牢、日丁酒征王受祐、

在《殷契佚存》一書考釋中，商先生把、和都釋爲“祝”。見於《佚》257(即《合集》27456 部分)、《佚》854(即《合集》30628)等片，見於《佚》440(即《合集》31085)、《佚》911(即《合集》19820 部分)等片，商先生都釋爲“祝”。宰豐骨上的字，商先生在正文所作的釋文直接作“祝”，但在“序言”所作釋文則隸定爲“兄”，下注讀爲“祝”，並在説明中認爲其義是“祝官”。因此，僅據釋文，我們難以知道在商先生的心目中《佚》166 這個字究竟是从立人形還是从跽跪形。

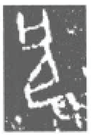
爲什麽各家摹録此字的字形都不相同呢？我們現在看到的三種著録書中，《珠》和《合集》所收的拓片都不太清楚，相對來説，還是《佚》上的拓片比較清楚。仔細查看原片，此字實作下形：



我們認爲，此字下面的豎形筆劃應當是泐痕。除去此泐痕，此字的寫法跟一般的跽跪形的“祝”字並無區别。這可以跟下面“祝”字的寫法進行比較：

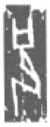


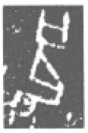
《屯南》152



《屯南》1060

試把以上二形作水平翻轉，成爲下面的樣子：





這就跟《佚》166 上的“祝”字寫法幾乎是一樣的。由此可見，以上各家所摹録的字形，以“漢達文庫”最爲接近(僅方向不對)，其他摹録都是不正確的。

至於此字所在的卜辭，我們認爲應當讀爲：

(2) 祝，叀今日丁酒，正，王受又(祐)。

比較下辭：

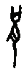
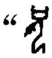
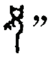
(3) 祝,叀癸酉酒。 《合集》27239

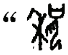
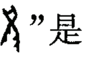
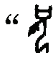
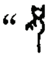
(4) 癸酉其酒,祝,叀乙亥。 《合集》34504

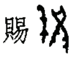
這都是“祝”與“酒”相搭配。《綜類》、白於藍、漢達文庫三家没有把“其三牢”讀入該辭是正確的,同版下部有辭:

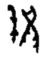
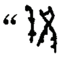
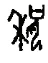
(5) 癸亥卜,父甲夕歲二牢。吉。

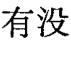
“其三牢”與此條卜辭構成選貞。這樣讀以後,此版三條卜辭左邊的三條用辭(“吉”、“大吉”、“吉。用”)就分别有了著落,説明這種讀法是合理的。

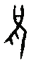
通過以上查證,可知《甲骨文編》所列的出自《佚》166以“”爲“祝”的例子是不正確的。姚先生所據《甲骨文編》説“”可作“”,就失去了可靠性。

至於裘先生的看法,他認爲甲骨文的“”跟《柞伯簋》的“”是一字,可以證明“”又可作“”。這一點目前還難以下結論。前者用作地名,後者出現的語境是:

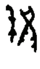
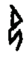
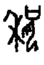
(6) 柞伯十稱弓,無廢矢。王則畀柞伯赤金十鈑,徣賜見。 《柞伯簋》

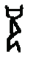
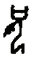
“見”似是被賜的物品,“”無論是從字形看還是從意義看都很難説跟甲骨文的“”一定是同一個字。[1]

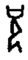
那麼,甲骨文裏還有没有其他以“”爲“祝”的例子呢?

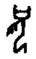
前面我們提到,商承祚先生在《殷契佚存》的“序言”裏,把宰豐骨的“”隸釋爲“兄”,但讀爲“祝”,並認爲其義爲“祝官”。此説基本没有産生什麽影響。上述裘先生《商銅黿銘補釋》一文的某些觀點則引起了有些學者的注意。裘先生在表示姚先生的説法“有道理”之後,還説了下面一段話:

---

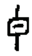
[1] 還有另一種可能:“”字右邊所从的偏旁,其下部似乎都是覆手形,我們頗爲懷疑右邊的覆手形是“”的誤寫。如果確實如此,可以認爲此字跟甲骨文的“”就是一個字,它們所从的人形都是跽跪形的。

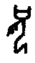
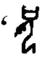
殷墟卜辭中的和，除了用爲以鬼神爲對象的“祝”字，還有以活人爲對象的、意義近於“告”的用例，如：

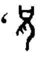
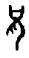
癸亥卜王貞旬。八日庚午有曰方在…… （《甲骨文合集》20966）

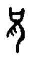
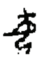
乙巳王貞：啓乎曰：“盂方収人，其出伐屯(?)自高”，其令東途于高，弗悔，不菖𢦏，王占曰：“吉”。（同上 36518）

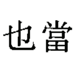
以上二辭可與下引卜辭對照：

癸未卜貞：旬亡囚。三日乙酉有來自東，疌呼告旁戎…… （同上 6665 正）

在關於司田獵的職官報告獸情的黄組卜辭裏，可以看到“告覰鹿”（同上 37439）、“告覰兕”（同上 37467）等語，又可以看到“醫(?)麓覰豕”之語（同上 37468），後者的“”字之義也顯然近於“告”。

裘先生對於商末銅黿上的“”字，雖然没有明言當釋讀爲“祝”，但他認爲“其義也應近於‘告’”。“”所在的銘文，裘先生讀爲：

(7) 王令寢馗于乍冊般曰：“奏於庸作，(毋)寶。”

裘文發表後，孫亞冰先生受裘先生説法的啓發，對宰豐骨刻辭的釋讀和此骨的命名進行了討論。[1] 她在同意姚先生的説法的前提下認爲宰豐骨的“”字也當釋爲“祝”，並接受裘先生的意見進而認爲此處“祝”字的意義是“告訴、告知”。她把宰豐骨全辭讀爲：

(8) 壬午，王田於麥麓，獲商戠兕，王錫宰豐，寢小䭘祝。在五月，惟王六祀彡日。

孫先生還把此銘譯成了現代漢語：

文武丁六祀五月，正當彡季，王田於麥麓，獲得倉黄（或帶紋飾的黄色）野牛，王

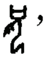
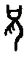
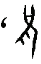
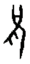
---

[1] 參看《孫亞冰作題爲〈骨柶刻辭新釋〉的學術報告》，先秦研究室網（http://www.xianqin.org/）2006 年 7 月 4 日。

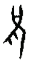
> 把野牛一部分賞賜給宰豐，寢小䌛把這件事情告訴了史官，史官把這件事刻在牛的肋骨上。

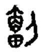
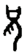
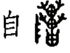
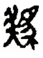
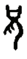
由此，孫先生認爲此骨當爲“王”所有，不屬於宰豐，故不應名之爲“宰豐骨”。

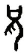
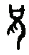
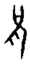
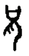
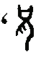
根據此文介紹，孫先生的意見已經得到了她的好幾位同事的贊成。這種看法是否正確呢？

我們認爲，姚先生所說的“”可作“”的看法是有問題的。宰豐骨刻辭從時代、內容和刻辭的表達形式來看，都跟同期或稍晚的金文相似，骨上的“”字跟卜辭中公認的“祝”字的用法也顯然有別。因此，宰豐骨的“”必須聯繫金文中的“ ”字來加以討論。

二

觀察宰豐骨“”所在的辭例，類似的說法在西周金文中其實不止一見。試與下面兩篇銘文比較：

> (9) 唯八月初吉，王姜賜旟田三於待，師楷酤。用對王休。子子孫孫其永寶。　《旟鼎》(《集成》05.2704)
>
> (10) 王大省公族，於庚辰旅。王賜中馬自侯四，[1]南宮。王曰：“用先。”中埶王休，用作父乙寶尊彝。　《中觶》(《集成》12.6514)

例(9)説“王姜賜……，某某”，例(10)説“王賜……，某某”，顯然跟宰豐骨的“王錫宰豐，寢小䌛”表達方式是一致的。過去一般人都把金文中的“”讀爲“貺”。用此義解釋這些句子，都是可以講通的。如果都要改釋爲“祝”，解釋成“告”，反而意義不清。因此，下列銘文釋文徑以“貺”代“”。

再看一個表達方式略有變化的例子：

---

[1] 李學勤：《作冊般銅黿考釋》讀爲“王易(錫)中馬自隋(厲)侯四騬”，可參看。載《中國歷史文物》2005年第1期，第4頁。

(11) 唯王于伐楚伯,在炎。唯九月既死霸丁丑,作冊夨令尊宜於王姜。姜賞令貝十朋、臣十家、鬲百人,公尹白丁父貺于戍。(下略)

《作冊夨令簋》(《集成》08.4300)

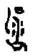
此例是先説“姜賞……”,然後説“公尹白丁父貺于戍”,“于戍”可以看作是實施“貺”的地點。因此,此例跟上舉兩例的格式基本上也是一樣的。

裘先生稱之爲“商銅黿”的銘文,“貺”出現在“王令寢馗貺于乍冊般”一句話當中,也可與下面的銘文對比:

(12) 唯五月,王在厈。戊子,令作冊旂貺望(?)土于相侯,賜金賜臣。(下略)

《作冊折尊》(《集成》11.6002)

對比商銅黿銘,可知此例把“貺”的賓語(即望(?)土)説了出來,而商銅黿銘不過没有説出“貺”的賓語而已。再如:

(13) 丙辰王令𠨘其貺鼘于夆田,賓貝五朋。(下略)

《二祀𠨘其卣》(《集成》10.5412)

此例“于夆田”可能是“貺”實施的地點,“鼘”可能是被賜人的名字,比照例(11)的“貺”,這裏的“貺”衹是多帶了一個間接賓語。順便説一下,此例中的“賓”是贈的意思,過去已有人説過。[1] 近來,上博簡《孔子詩論》有“賓贈是也”的説法,“賓”、“贈”同義連用。[2] 可見這種説法是正確的。

又如:

(14) 唯十又三月庚寅,王在寒次。王令大史貺福土。王曰:“中,兹福人入史錫於武王作臣。今貺畀汝福土,作乃采。”中對王休令。(下略)

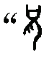
《中方鼎》(《集成》05.2785)

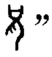
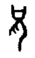
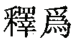
---

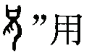
[1] 參看陳夢家:《西周銅器斷代》第 8 頁,中華書局 2004 年。

[2] 參看孟蓬生:《〈詩論〉字義疏證》,廖名春編:《新出楚簡與儒學思想國際學術研討會論文集》,清華大學 2002 年;又參看陳斯鵬:《戰國簡帛文學文獻考論》第 64 頁,博士學位論文,中山大學 2005 年。

此例“福土”是“貺”的直接賓語,所“貺”的間接賓語應該就是“中”,“王令大史貺福土”可以理解爲“王令大史貺福土於中”。

西周金文中出現“貺”字的器銘還有《保卣》(《集成》10.5415)和《䛘鼎》(《集成》5.2705)。把此二器銘上的“”解釋成“貺”,都能很好地講通銘文。前者説“延貺六品”,“貺”帶了直接賓語“六品”。後者説“兄(貺)𠂤師眉鷹(?)”,這可能也是一個雙賓語結構,“𠂤師眉”是間接賓語,“鷹(?)”是直接賓語。此器先説“貺”後説“賜”,跟《作冊折尊》等器相同。

因此,除了極少數不清楚的例子外,宰豐骨、商銅黿銘中的“”字所出現的辭例與過去所見的金文中“”出現的辭例並無不同。大家一般都把“”釋爲“兄”,讀爲“貺”。[1] 這種説法長期以來得到大家的贊同,是有道理的。

上述例子表明,金文中“賜”和“貺”往往同時出現在同一篇銘文中,或有人據此懷疑“貺”的讀法有問題。其實,彭裕商先生在討論《保卣》銘文時對“賜”和“”用法的區别作了很好的分析:[2]

> 貺主要是指轉交賜物,而賜則是指上對下的賜與。所以金文中凡是直接受賜於君王,中間無他人轉交,則皆用賜不用貺;凡言恩惠所自,也皆用賜不用貺……故貺雖可訓爲賜,但在金文中二者還是有明顯區别的。此爲貺字在晚殷和西周時期的古義,已不見於後世典籍。[3]

董珊先生在《從作冊般銅黿漫説“庸器”》也指出:[4]

> 商周銅器銘文所見“兄(貺)”的直接主語大多是命令的執行者,又例如宰豐雕骨“王錫宰豐,寢小旨兄(貺)”,雕骨“錫”、“貺”同見,可見“貺”的詞義内涵,衹是執行王命去“給予”,“賞賜”的意思較弱。作冊般黿銘的“貺”與此同。“兄(貺)於作冊般”是省略

---

[1] 最早把此字讀爲“貺”的學者大概是楊樹達先生。參看楊樹達:《眉鼎跋》(寫於1943年6月16日),《積微居金文説》(增訂本)第61頁,中華書局1997年。

[2] 參看彭裕商:《保卣新解》,《考古與文物》1998年第4期,第70頁。

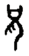
[3] 《爾雅·釋詁上》:“賚、貢、錫、畀、予、貺,賜也。”《爾雅詁林》引《注疏參義》:“賚、賜,上與下之詞。貢,下與上之詞。餘上下通。”這多少反映出古人對“貺”與“賜”的不同已有所認識。參看朱祖延主編:《爾雅詁林》卷上(一)第87頁,湖北教育出版社1996年。李學勤《柞伯簋銘考釋》認爲此字“是表示給予的專用字”,大概也意識到“賜”與“貺”的不同,可惜語焉不詳。此文已編入氏著《重寫學術史》第182頁,河北教育出版社2002年。

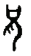
[4] 載北京大學震旦古代文明研究中心編:《古代文明研究通訊》第24輯第26頁,2005年。

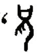
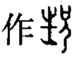
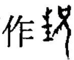
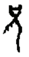
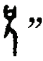
> 直接賓語的雙賓語結構。作册折方彝“令作册折兄(貺)望土于相侯”,也是用介詞“于”引出間接賓語。此器由於有器形提示,讀者很容易補出銘文中省略的成分。

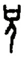
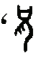
這種理解是正確的。上引例(14)《中方鼎》“貺畀”同時出現,顯然應當看作同義詞連用,跟《集成》16.10322《永盂》“錫畀”同義詞連用相似。李學勤先生在討論《乍冊般黿》銘文時,也指出了它與宰豐骨刻辭的聯繫,他説:[1]

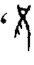
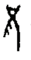
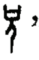
> 第三行第五字“兄”作人跽坐狀,[2]而特顯其手,應讀爲“貺”。受王命貺的人“寑馗”,“寑”系職官,我曾指出近於《周禮》宫伯,是管理宫寑的近臣。黿銘這一部分當對照《殷契佚存》518、426宰豐雕骨:“壬午,王田于麥录(麓),隻(獲)商(章)戠兕,王易(錫)宰豐,寑小𩰫兄(貺)……”商王在麥麓田獵獲兕,即野牛,命寑小𩰫貺賜給宰豐,和黿銘在洹水獲黿,命寑馗貺賜於作册般,情況彼此相似。

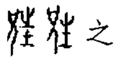
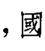
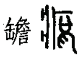
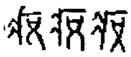
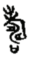
其他諸家討論黿銘的學者,大多數都把“”字讀爲“貺”,應當是正確的。

下面再從字形上來説明一下“”爲什麼可以讀爲“貺”。

學者們一般都認爲“”即“兄”字。根据很多学者的意見,有兩方面的證據可以證明這個觀點。一方面《集成》10.5296《尹舟乍兄癸尊彝》的“兄”就作 形。《金文編》就把此字收在“兄”字下面,並在此形下注釋説:“孳乳爲貺。”[3]另一方面,从兄、往聲的“兄”字可作(《弔趯父卣》)、 (《師鼎》),又可作(《史桒兄簋》),可證“”、“”相同。[4]

“兄”一般作形,爲什麼“”也是“兄”字呢?學者們過去所作的相關研究也基本上解答了這個問題。

孫常敘先生雖然不同意把“”讀爲“貺”,也不同意“”即“”,但他指出了不少古文字从覆手與不从覆手同是一字的例子,他説:

> 徵之古金文,之或體作,國差𦉜,古陶文㴰作。或作

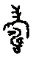
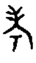
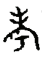
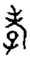
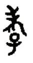
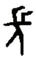
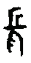
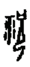
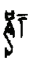
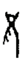
---

[1] 參看李學勤:《作冊般銅黿考釋》第4頁。

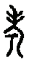
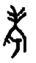
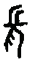
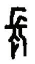
[2] 此處“作人跽坐狀”的説法應該有誤。

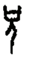
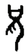
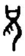
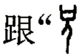
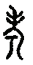
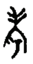
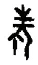
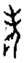
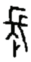
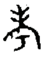
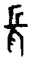
[3] 參看《金文編》第616頁。

[4] 參看《古文字詁林》第七冊第743頁引林義光等人説,上海教育出版社2002年。

,或作,或作,或作。殷墟卜辭亦或作,知以爲兄其説似亦可信。[1]

張世超先生等人所編《金文形義通解》據孫先生説法又稍加改變：[2]

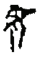
> 字或可於人形手部增畫作爪形而與原字無别。如象老人拄杖形,亦可作。他字受此類化,人形手部亦可作爪形,如“長”可作(長日戊鼎),牆盤字作,爪形下復增“丂”,類化之跡尤顯……[3]

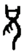
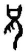
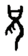
據此,《通解》編者認爲“”作“”也是同樣的類化現象。[4] 這種看法應當是有道理的。當然,有没有可能“”本來是爲一個跟“”讀音相同或相近的詞而造的呢？甚或可以考慮這個字形就是爲“皃”而造的,有没有這種可能性呢？這種可能性恐怕不能完全排除。從目前所看到的資料看,像“”又作“”一類的例子,都衹能作一字看。又從“老”、“考”、“長”等字可作(《合集》36416)、(《天亡簋》)、(《牆盤》)看,可以很清楚地看到手中有拐杖之類的東西。以此反觀、一類手中並無拐杖形的字形,可以推測其覆手形恐怕仍在强調手中原本持有或經常持有拐杖之類的東西。曾憲通先生曾對“長”、“兄”二字爲何从“爪”形作了很好的分析,他説：

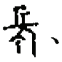
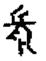
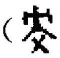
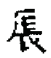
---

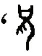
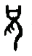
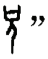
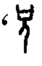
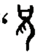
[1] 參看《孫常敘古文字學論集》第110頁,東北師範大學出版社1998年。

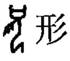
[2] 張世超等編:《金文形義通解》第1009頁,[京都]中文出版社1996年。

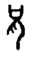
[3] 其實還可以補充“瞽”的寫法的例子。殷墟甲骨文中“瞽”所从偏旁也往往作以手拄杖之形,有時僅特顯其手,手中無杖(見《合集》16041)。“瞽”的考釋及相關字形,參看裘錫圭:《關於殷墟卜辭的“瞽”》,《2004年安陽殷商文明國際學術研討會論文集》第1頁,社會科學文獻出版社2004年。《花東》490有字,可能也是“瞽”的異體。又,甲骨文“疑”的表意初文作 ,也从覆手持杖形,一般都認爲這也是一個老人持杖在路上不知所從、有所疑惑狀。關於其字形的分析,參看《詁林》第221—222頁所引郭沫若、于省吾説。

[4] 《金文形義通解》從孫常敘先生釋“”爲“目”。編者認爲,“兄”類化作“”,就跟“目”混同了。這種看法是不正確的。又,在《通解》之説之前,曾憲通先生已認爲甲金文中“”這種“帶‘爪’之人形乃由甲文考、老(按:曾著原來摹出了“考”、“老”的甲骨文字形,但現在來看當是有覆手形的“瞽”字,故此處略去其字形)一類的形體演化而來”,見《長沙楚帛書文字編》第21頁。

> 從字形考察，長兄二字亦與老字一系同類，長字甲文作、金文作（方鼎字所从），猶存長老扶杖之形，本義當與長老相關。兄字甲、金文均存手形而《說文》訓爲長。[1]

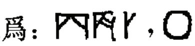
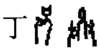
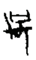
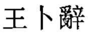
現在可以補充的是，甲骨文“瞽”字也从覆手形，可見寫作覆手形的字如“老”、“考”、“長”、“瞽”等字所指的都是因年長或眼睛的原因而需要經常拄拐杖的人。“兄”相對於“弟”來說也是年長的人。因此，“兄”寫成“”形是容易理解的。也許它代表的就是一個年紀比較大的兄長的形象。[2] 字形上部所从之“口”，可能跟“祝”字上部所从的“口”作用相似，都表示說話。“祝”从“口”表祝告；“兄”从“口”，表示兄長是發號施令的人。[3] 這樣看來，把“”看成是“”的異體就不奇怪了。按照此說，甲金文中用“”表示“兄弟”的“兄”，用“”表示“貺”，可以看作是“異體分工”。

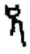
但是，“祝”字作形，顯然不能解釋爲其手中持有拐杖之類的東西，其覆手形很可能是突顯人在祝禱時手的動作。[4]

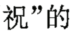
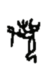
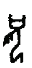
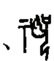
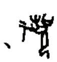
結合以上的分析，再來觀察“”的字形，可以推測其覆手形也許是爲了突顯將物予人的動作，因爲其物可以是多種多樣的（如土地、牛馬臣妾之類），難以表示，因此没有把

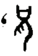
---

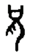
[1] 參看曾憲通：《長沙楚帛書文字編》第 21 頁。

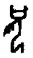
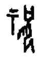
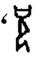
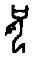
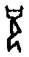
[2] 漢達文庫把《合集》21571 上一條卜辭摹録爲：。釋文作：丙辰卜，丁。其中第二字的構形从“兄”而似手向下持杖形，似乎跟我們這裏討論的“老”、“考”、“長”等字相類。其實此形摹録有誤，原形爲。此辭與《合集》21569 同文，後者與之相當之字作“”。參看黄天樹：《重論關於非王卜辭的一些問題》，《東海大學中國文學系中華文化與文學學術研討系列第十二次會議：甲骨學國際學術研討會論文集》，臺北，東海大學 2005 年。

[3] 此說大意多年前聞之於裘錫圭先生。又，林義光曾說“象人哆口形，兄帥教，與后同意”，見《古文字詁林》第七冊第 743 頁所引。又，參看黄天樹：《〈說文解字〉部首與甲骨文（續一）》，《黄天樹古文字論集》第 347 頁，學苑出版社 2006 年。

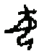
[4] 馬敘倫先生認爲“祝”的這種寫法象手下拜形，或是。參看《古文字詁林》第一冊第 167 頁所引馬說，上海教育出版社 1999 年。《類纂》第 120 頁所列“祝”的第四個字頭作，象人跽跪而舉雙手祝告於示前，可見“祝”時手確實有動作。《類纂》所舉辭例中有此種寫法的“祝”僅《合集》15398 一條。核原片拓本，此字實已殘缺，《類纂》編者意補其字形如此。新公佈的花園莊東地甲骨中則有此形的完整寫法，見《花東》361，作。結合、、這些不同的寫法，可知“祝”時其手可朝上也可朝下，大概可以說明“祝”時手的動作是自上而下活動。

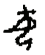
“物”畫出來。如果這樣看的話，“”就可以看成是爲“貺”這個詞而造的本字。

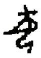
總之，“”字的本義到底是上面所説的哪一種，目前還難以肯定。也許更爲合理的看法是，這個字既是“兄長”的“兄”的異體，也是“貺”的表意初文。

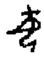
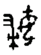
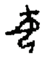
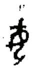
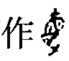
回頭再看殷墟甲骨文裏的“祝”字不同寫法在各類卜辭中的分佈，也有一種值得注意的情況，就是凡是寫作、形的“祝”字，基本都集中在出組卜辭中，而這一組卜辭裏正好有一個貞人叫“祝”，寫作“”。據此可以推測，此組刻手在刻字時，把“祝”刻成等形，恐怕是有意要跟用爲貞人名的“”區別開來。這當然是一種推測，還有待進一步證明。

基於這樣的認識，我們認爲商銅黿銘文可以讀爲：

(15) 王令寢馗兄(貺)于乍冊般，曰：“奏于庸，作(女—汝)寶。”

其中“奏于庸”的意思到底是什麽，有待進一步研究。[1] 這裏簡單交代一下“”讀爲“汝”的問題。此字一般釋爲“母”，有讀爲“父母”之“母”(李學勤)、讀爲“毋”(裘錫圭)、讀爲“模”(董珊)之説，唯有朱鳳瀚先生釋爲“女”，讀爲“汝”，他説：

> “女”字作，雙臂中間沒有兩點，不當隸定作“母”。女字在殷墟卜辭中雖也可讀作“母”，但在這裏如讀成“作母寶”，便很費解。所以“女”在這裏還是讀爲“汝”較爲妥帖。“作汝寶”乃承上句“奏于庸”而言，是王命作冊般作此銘功之庸器後囑其永寶之。[2]

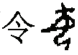
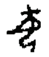
我們認爲他對“女”字的釋讀是正確的。商末金文常見“”字，婦好墓所出銅器，“婦好”二字所从的“女”旁皆作此形。[3] 又如《集成》10.5375有“子乍婦婤卣”，“婦”作，所从“女”旁是跟“”一樣的，此銘所謂“婤”字所从的“女”旁也作此形。同銘又有“女子母庚”，“女”作，“母”作，分別明顯。《作冊夨令方尊》(《集成》11.06016)和《作

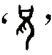
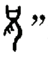
---

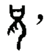
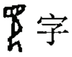
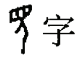
[1] 需要指出的是，大家一般指出“奏”是“進”或“告”的意思。唯朱鳳瀚先生認爲這裏的“奏”是《廣雅・釋詁四》所言“奏，書也”的“書”。參看朱鳳瀚：《作冊般黿探析》，《中國歷史文物》2005年第1期，第8頁。董珊先生從此説(見上引董珊文)。這其實是不正確的，《廣雅》所言的“奏”爲“奏章”、“奏表”、“奏書”之“奏”，是名詞。此類的“奏”用爲動詞，有“上書”義，卻沒有用爲“書寫”義者。

[2] 參看朱鳳瀚：《作冊般黿探析》第8頁。

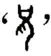
[3] 參看《集成》3.1320—1339諸器“婦好”二字的寫法。

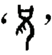
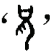
冊夨令方彝》(《集成》16.09901)“令二人”的“”，也是用“女”爲“汝”。回頭看《作冊般黿》，把銘文中的此字釋爲“女”讀爲“汝”，意思也很合適。“作汝寶”之説亦與例(14)《中方鼎》“今貺畀汝福土，作乃采”的“作乃采”表達方式和所處語境相似。

總之，從現在的情況來看，金文中的“”還是釋爲“兄”讀爲“貺”比較好，也可以直接把“”看成“貺”的表意初文。把它釋爲“祝”或看成是跟“告”義相近的一個詞，大概都是有問題的。

以上調查也説明，在殷墟甲骨文和西周金文裏，我們還沒有看到“”用爲“祝”的例子，“祝”和“兄”無論有無覆手形，總是“祝”从跽跪人形，“兄”从立人形，區别明顯。張桂光先生最早指出，殷墟甲骨文中既有字，又有字，二者有别，不是一個字。[1] 裘錫圭先生《甲骨文中的見與視》一文通過更多的證據論證，前者爲“見”，後者爲“視”，區别明顯。[2] 裘先生的説法已經得到了不少學者的贊成。本文所討論的“祝”和“兄”的區别與此相類，應當不是偶然的現象。[3]

三

現在再來看戰國竹簡文字上跟“”有關的字。

過去我們没有機會看到戰國文字裏有寫作“”形的字。自從新蔡葛陵簡和上博簡公佈後，大家看到了戰國簡中出現了不少“”字。

下面是新蔡簡的例子，爲了方便省覽，我們在每條簡文的前面把要討論的字形也列出來：[4]

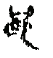
---

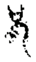
[1] 參看張桂光：《古文字考釋四則》，《華南師院學報》1982年第4期。張先生還專門論述過古文字裏从人从卩不能通用的問題，可以參看。見氏著《古文字義近形旁通用條件探討》，載《古文字研究》第19輯，中華書局1992年；又收入氏著《古文字論集》，中華書局2004年。

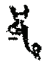
[2] 參看裘錫圭：《甲骨文中的見與視》，臺灣師範大學國文系、中研院歷史語言研究所編：《甲骨文發現一百週年學術研討會論文集》，1998年；後由文史哲出版社正式出版，1999年。

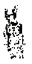
[3] 殷墟甲骨文裏从立人形的字與从跽跪形的字也有混淆的例子，這裏暫且不論。

[4] 參看河南省文物考古研究所編著：《新蔡葛陵楚墓》，大象出版社2003年。本文所引新蔡簡材料皆出自此書，以下不再一一注明。

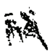
(16) 　☐君、文夫人，兄(祝)其大牢，百(各)$_{\text{乙四：128}}$之，貢，樂之；辛酉之日禱之。☐$_{\text{甲三：46}}$[1]

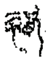
(17) 　☐一勮，[2]北方兄(祝)禱乘良馬、珈[璧]☐$_{\text{乙四：139}}$

(18) 　☐霝君子，兄(祝)其特牛之禱。鄭憲占之：兆□☐$_{\text{乙四：145}}$

(19) 　☐□槩兄(祝)☐$_{\text{零：127}}$

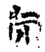
以上所列各字，原釋文都讀爲“祝”。我們認爲這是很正確的。這種寫法的“祝”有時有“示”旁：

(20) 　☐祝禱於☐$_{\text{零：243}}$

(21) 　☐之，祝禱於☐$_{\text{零：533}}$

下面一例的“祝”看不清，似乎所从的“兄”旁跟上舉諸例相同，也可能跟簡文中常見的“祝融”的“祝”字寫法相同。姑列於此，存以待考：

(22) ☐之，祝禱於□晟☐$_{\text{零：439}}$

新蔡簡一般寫法的“祝”字也可以用於這種場合，作 、形，跟“祝融”之“祝”寫法完全相同。下面二例這種寫法的“祝”的用例，可與上面例(16)對比：

(23) ☐樂之，百(各)之，贛。祝☐$_{\text{甲三：298}}$

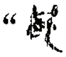
(24) ☐祝，昃禱之。☐$_{\text{甲三：159—1}}$

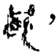
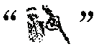
例(23)“祝”與“樂之，百(各)之”同時出現，跟例(16)的“祝”出現環境是相同的。例(24)先説“祝”，後説“禱”，也可跟上舉例(16)對比。“祝”有“告”義，我們在新蔡簡中也看到“告”與“禱”同時出現的例子，如“既皆告且禱也。$_{\text{甲三：138}}$”、“☐之日皆

---

[1] 此二簡的拼接以及“百”讀爲“各”皆從宋華強《新蔡簡“百之”、“贛之”解》，簡帛網(http://www.bsm.org.cn/)2006年8月13日。

[2] 此字的隸定從宋華強先生説，他認爲此字即見於包山簡和天星觀簡的“䍧”或“犆”，指一種羊牲。參看氏著《釋新蔡簡中的一个祭牲名》，簡帛網2006年5月24日。

告且禱之☐零：452”。這兩例的“告”和“禱”同時出現的情況，跟例(24)的“祝”、“禱”關係相類。由此可見，把上面例(16)等簡的“”讀爲“祝”應該是没有疑問的。表示“祝禱”的“祝”跟“祝融”的“祝”用不同的字形，這應該是有意加以區别。不過，從例(23)和例(24)看，“祝禱”的“祝”有時也寫成“祝融”的“祝”的字形，兩種字形的用法並非區别得很嚴格。雖然這樣，“祝融”的“祝”迄今還没有發現寫成覆手形的，這是需要注意的。

新蔡簡作“”、“”這種寫法的“祝”字，出現的辭例有好幾例是“祝禱”。“祝禱”的説法早已見於殷墟甲骨文，例如下面一條卜辭，其中“禱”的考釋採用了冀小軍先生的説法：[1]

(25a) 其祝禱年，有大雨。
(25b) ☐無雨。 《合集》28296

古書也有“祝禱”的説法：

(26) 虚二星，冢宰之官也，主北方邑居、廟堂、祭祀、祝禱事，又主死喪哭泣。
《晋書·天文志上》

以上例子中凡是“祝禱”連言的，“祝”與“禱”之間應當是並列關係。[2] 但例(18)的“祝其特牛之禱”大概衹能看成動賓關係，“其特牛之禱”是“祝”的賓語，意即爲“其特牛之禱”而“祝”。殷墟甲骨文中“禱”常以牲名爲賓語，例如：

(27) 乙亥卜，争貞：禱于成十牛。 《合集》1345
(28) 其禱三牛。 《合集》30609

---

[1] 參看冀小軍：《説甲骨金文中表祈求義的𠦪字——兼談𠦪字在金文車飾名稱中的用法》，《湖北大學學報》1991年第1期，第35—44頁。

[2] 包山簡有“賽禱卲王特牛”(簡214)等説法，對比望山簡“☐公既禱未賽。☐”(簡135)的説法，似能説明“賽”與“禱”之間應當是並列關係。準此，我們把“祝禱”看成並列結構是可以的。本文所用包山簡材料取自湖北省荆沙鐵路考古隊：《包山楚簡》，文物出版社1991年；望山簡材料取自湖北省文物考古研究所、北京大學中文系編：《望山楚簡》，中華書局1995年。

新蔡簡中“禱”常帶牲名“豖”爲賓語,如甲三：249“禱一豖”、甲三：327—2“禱二豖”等等。[1] 戰國簡中屢見“罷禱”、“舉禱”和“賽禱”的説法,其後也往往以牲名爲賓語,例如：

(29) 罷禱於卲王特牛　　包山簡 200
(30) 舉禱特牛　　包山簡 222
(31) 賽禱卲王特牛　　包山簡 214

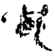
“罷禱”、“舉禱”和“賽禱”很可能都是並列結構,他們後面所帶的牲名賓語既是“罷”、“舉”、“賽”的賓語,同時也是“禱”的賓語。[2] 因此,例(18)的“特牛之禱”意即用特牛作爲祭牲的禱祭。

例(16)的“祝”後面有“其大牢”,似乎應該讀爲“祝,其大牢”。殷墟甲骨文中“祝”字正有此種用法：

(32) 祝,其十牛又五,[王]受[又(祐)]。大吉。玆用。　　《合集》30629

不過,這樣讀的話,句中的“其”就應該看作副詞。對比例(18)的“其特牛之禱”的“其”,恐怕還是看成代詞比較合適。因此,例(16)的“祝其大牢”應該作一句讀,“其大牢”作“祝”的賓語,意即“祝祭中用‘其大牢’”。“祝”以牲名爲賓語,這在殷墟甲骨文中也屢見不鮮,例如：

(33a) 祝一牛。
(33b) 二牛。　　《合集》29441
(34) 辛巳卜,其告水入于上甲,祝大乙一牛,王受又(祐)。　　《合集》33347

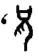
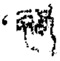
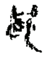
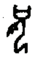
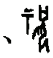
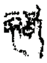
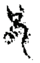
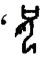
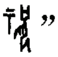
以上一些解釋,可以進一步説明把“”釋爲“祝”是可信的。

新蔡簡的“祝”的這種寫法,所从人形雖作覆手狀,但已是立人形,跟金文中讀爲

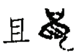
---

[1] 這種説法中的“豖”,包括望山簡和包山簡常見的“豖豖”、“肥豖”的“豖”,當從白於藍先生讀爲“椓”,指去了勢的豬。參看氏著《包山楚簡考釋(三篇)》,《吉林大学古籍整理研究所建所十五週年纪念文集》,吉林大學出版社 1998 年。

[2] 新蔡簡中還有“就禱”,頗疑當讀爲“由禱”,“由”、“祝”是義近的兩個詞,參看李家浩：《馬王堆漢墓帛書祝由方中的“由”》,《河北大學學報》2005 年第 1 期,第 73—76 頁。

"䀠"的""看起來字形相同。其實它們之間並没有源流關係。有學者或疑上引新蔡簡中"祝禱"的"祝"當釋爲"䀠"字,[1] 實無必要。上舉字形中加了"示"旁的""字是無法釋爲"䀠"的,僅從此點來看,把""釋爲"䀠"就不正確。這種寫法的"祝"字應當看作是從甲骨文中跽跪、覆手形的、變來的。在漢字演變中,早期寫作跽跪形的字形到後來往往都變成了立人形。甲骨文中从示从跽跪形的"祝"字,到了西周中期的《長由盉》(《集成》15.9455)裏已經變成了立人形,變得跟兄弟的"兄"寫法一樣,衹是因爲有"示"旁而能跟"兄"字區别開來。[2] 裘錫圭先生也指出,早期"見"和"視"本來有从跽跪形和从立人形的區别,但是後來"見"也往往寫成立人形。正因爲這樣,作立人形的"視"字的表意初文逐漸就從歷史上消失了。[3] 新蔡簡這種寫法的"祝"有从示和不从示兩種寫法,即""和""並存,這正跟殷墟甲骨文中"祝"作""和""對應,衹不過所从人形已从跽跪形變成了立人形,這是合乎字形演變規律的。另外,這種字形從殷商時代一直到戰國時代都帶有覆手形,反映了這種寫法延續的時間比較久遠。這也不必感到奇怪。曾憲通先生曾指出,直到春秋中期或晚期的《王子午鼎》,其上"考""孝""壽"三字仍然是从覆手形的。[4] 可以注意的是,此鼎也是楚器。看來,在楚國文字裏,帶覆手形的字存活的時間比較長。

有了以上的討論作爲基礎,我們再來看上博簡《曹沫之陳》中的一個難字。[5] 此字出現在下面的簡文當中:

(35) 上下和且,綈紀於大國,大國親之。　　簡 16

---

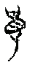
[1] 見陳偉:《葛陵楚簡所見的卜筮與禱祠》第 41 頁,《出土文獻研究》第六輯,上海古籍出版社 2004 年。又見前面所引宋華強《新蔡簡"百之"、"贛之"解》一文。

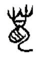
[2] 參看《詁林》第 346 頁所引姚孝遂先生説。

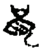
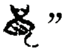
[3] 參看裘錫圭:《甲骨文中的見與視》。又,裘先生還指出:郭店簡《五行》篇中的"見"字,有一些下部已作立人形,與"視"無别(見 23、29 等號簡)。可見用"目"下人形的寫法來區别"見"和"視"的辦法,在當時已經出現了被放棄的趨勢。見氏著《以郭店〈老子〉簡爲例談談古文字的考釋》第 29 頁,《郭店〈老子〉:東西方學者的對話》,學苑出版社 2002 年;又載《郭店楚簡研究》(但此書目録誤將篇名標爲《以郭店〈老子〉爲例談談古文字》,正文篇名無誤)第 183 頁,《中國哲學》第二十一輯,遼寧教育出版社 2000 年。

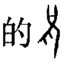
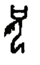
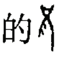
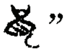
[4] 參看曾憲通:《長沙楚帛書文字編》第 21 頁。《王子午鼎》見《集成》05.2811。

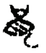
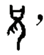
[5] 參看馬承源主編:《上海博物館藏戰國楚竹書(四)·曹沫之陳》"圖版"第 89—156 頁,"釋文考釋"第 239—285 頁,上海古籍出版社 2004 年。以下釋文如無説明,基本上皆從原釋文。

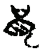
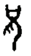
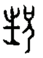
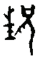
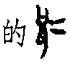
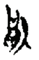
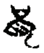
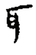
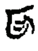
(36) 使人：不親則不敦，不和則不，不義則不服。　　簡 33[1]

(37) 不卒則不恆，不和則不。　　簡 48

其中第三例上面从艸，下面所从的偏旁跟例(35)的字是相同的。《曹沫之陳》整理者李零先生釋“”爲“𠂤”，認爲是“厭”字所从，讀爲“輯”，訓爲“和”；但同時又説“此字也可能就是古‘咠’字”。

徐在國先生不同意將此字釋爲“𠂤”，而同意並認定此字就是“咠”字。他進而把甲骨文中的和、金文中的都釋爲“咠”，認爲字形像人拱手行禮形，是“揖”字的初文；此字在《曹沫之陳》中讀爲“輯”，在甲金文中則讀爲“益”。[2] 高佑仁先生也認爲，從文例及字形上來看把《曹沫之陳》的“”釋爲“咠”應可成立。[3] 同意釋爲“咠”的還有一些學者。[4]

陳斯鵬先生認爲，“”與金文習見的“”極相近似，彼字一般釋“兄”而讀作“貺”，據此，他懷疑簡文此字亦可釋爲“兄”，讀爲“恭”，爲恭順之義。[5] 他對徐在國先生釋此字爲“咠”的看法進行了辯駁，提出三點理由認爲難以成立：

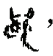
> 第一，《李釋》和徐先生也都是認爲和是一字，如果它們是“咠”，那麽金文“䞗”字、二體互作的現象將難以解釋。第二，楚簡中明確从“咠”的字，如郭店《魯穆公問子思》2 的，和《緇衣》34 的，所从“咠”與尚有相當的差別；而且與其説此二“咠”象人作揖形，遠不如《説文》之分析爲“从口从耳”可信，楚簡“耳”或作(郭店《唐虞之道》26)、(《語叢四》2)，“咠”下所从與之幾無别，不過借用

---

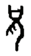
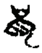
[1] 此句各家在“使人”後是否加以標點不盡一致。陳斯鵬先生指出這句話談的是如何“使人”的問題。今據其意而加以標點。陳文原來是將“使人”與後面句子連讀的，大概把“使人”看作後面的主語。參看氏著《戰國簡帛文學文獻考論》第 134 頁，博士學位論文，中山大學 2005 年。

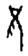
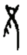
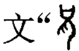
[2] 參看徐在國：《説“咠”及其相關字》，簡帛研究網(http://www.jianbo.org/)2005 年 3 月 4 日。

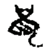
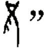
[3] 參看高佑仁：《〈曹沫之陳〉校讀九則》，簡帛研究網 2005 年 11 月 13 日。

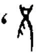
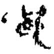
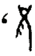
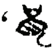
[4] 參看張勝波：《新蔡葛陵楚墓竹簡文字編》，碩士學位論文，吉林大學 2006 年。此編將新蔡簡“”等字收在“咠”字下。最近，范常喜《新蔡楚簡“咠禱”即“罷禱”説》仍將我們所説的新蔡簡的“祝”字釋爲“咠”，這是我們不能同意的。范文載簡帛網 2006 年 10 月 17 日。

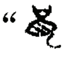
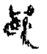
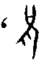
[5] 參看陳斯鵬：《上海博物館藏楚簡〈曹沫之陳〉釋文校理稿》，孔子 2000 網(http://www.confucius2000.com/)2005 年 2 月 20 日；又見簡帛研究網 2005 年 2 月 20 日。又參看氏著《〈曹沫之陳〉校理》，載《戰國簡帛文學文獻考論》第 133 頁。

> “口”形底横而已。第三，金文釋“兄”讀“貺”作賞賜義，甚合文例，且“貺”正是先秦常用的表賞賜義的詞，若釋“咠”則尚未有令人滿意的解釋。有此三難，在没有其他證據之前，恐仍以釋“兄”較爲合理。

應當説陳斯鵬先生的觀察是敏鋭的，對於釋“咠”一説在字形上不合理之處的分析也較爲可信。確實，他所説的在楚簡中看到的兩個从“咠”的字，其“口”旁下面的偏旁，與其説跟“”形下面的人形相似，不如説跟“耳”旁更接近。因此，目前得到確認的从“咠”之字的寫法，跟甲金文中的“”存在一定的距離。但是，陳説也有可疑之處。如果按照金文“”的用法，把它看作“兄”字並讀爲“恭”，以此來説解簡文，意思固然並無不通；但是，《曹沫之陳》簡 8“恭儉”的“恭”作 ，乃以“共”爲“恭”。這對他的説法是不利的。

另外，陳文没有提及上文所述新蔡簡的“祝”字跟《曹沫之陳》此字的關係，或許是認爲它們之間根本没有關係而未提。如果真是這樣的話，這是不應該的。就時代來説，新蔡簡與上博簡是很接近的。把上博簡的“”等字跟西周時代的“”字進行比較，這固然很好，但畢竟它們時代的差距比較遠。我們爲什麽要放著時代很接近的資料而不管呢？這樣做，很可能就喪失了一個正確釋讀此字的機會。

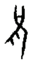
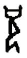
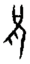
最近，禤健聰先生比較全面地分析了古文字中“兄”、“祝”、“咠”三字的關係。[1] 他不同意徐在國先生把甲金文的“”釋爲“咠”，認爲“甲骨文、金文的例子若改釋爲‘咠’，無法做出令人滿意的解釋”；也不同意陳斯鵬先生讀爲“恭”的説法，認爲“《曹沫之陳》的二字若釋‘兄’讀‘恭’，也遠遜於釋‘咠’讀‘輯’”。同時，他注意到了新蔡簡的“”跟甲金文中的“”以及《曹沫之陳》的“”在字形上的一致性。

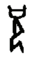
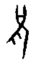
可以説，禤先生這些看法都是有道理的。他説簡文此字讀爲“輯”在意思上比較合適，大概也代表了一般人的看法。可以説，正是因爲這個原因，不少人都信从釋“咠”之説。但是，禤文一方面堅持《曹沫之陳》的“”應釋爲“咠”讀爲“輯”，另一方面也認爲新蔡簡的“”應釋爲“祝”。[2] 由此追溯到甲骨文裏的“”，他認爲此字既

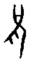
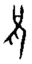
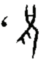
---

[1] 參看禤健聰：《楚簡文字與〈説文〉互證舉例》，王藴智等主編：《許慎文化研究——首屆許慎文化國際研討會論文集》，中國文藝出版社 2006 年。

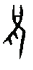
[2] 禤文還補充了下面的例子來證明新蔡簡此字確實當讀爲“祝”(見禤文第 316 頁)：“上博《内禮》簡 8‘行祝於五祀’，《儀禮・既夕禮》有‘乃行禱於五祀’，祝、禱義近，故簡文‘祝’與‘禱’搭配。”此説可信。王國維曾説“古禱祝二字同聲同誼，疑本一字”，見氏著《史籀篇疏證》，參看《古文字詁林》第一册第 166 頁所引。此説不盡正確，禱、祝应该是音義皆近的两个詞。

是“咠”(揖)字又是“祝”字。他同意姚孝遂先生的意見,認爲甲骨文裏“祝”字可有、兩種寫法,還對“祝”和“揖”都可以寫成“”進行了解釋:

> “祝”字所从有二體,或作跪形若,或像以手著胸若,跪拜也是祝,揖手也是祝,不同的取義角度表達同一個詞。

禤文的這些看法則存在一些問題。我們前面已經論證,在殷墟甲骨文和西周金文裏,“祝”字是没有寫成“”形的。禤文從姚孝遂先生説認爲甲骨文裏有以“”爲“祝”的例子,其實是不存在的。此其一。其次,説“”爲“揖”,乃“像以手著胸”。這是採用了《説文》對“揖”的解釋:

> 揖,攘也。从手、咠聲。一曰:手著胸曰揖。

不過,禤先生的理解恐怕是有問題的。“”果真是“手著胸”的“揖”嗎?這裏有必要簡單介紹一下什麽是“手著胸曰揖”。這個問題在段《注》裏説得很清楚:

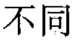
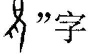
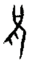
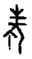
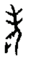
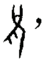
> 揖,攘也。攘,汲古閣改作“讓”,誤。此與下文“攘,推也”相聯爲文。鄭《禮》注云:“推手曰揖。”凡拱其手使前曰揖,凡推手小下之爲土揖,推手小舉之爲天揖,推手平之爲時揖也。成十六年:“敢肅使者。”則若今人之長揖。从手咠聲。伊入切。八部。一曰手箸匈曰揖。此别一義。上言揖以爲讓,謂手遠於胸。此手箸於胸曰揖者,箸,直略切。《禮》經有“揖”有“厭”。厭,一涉切。推手曰揖,引手曰厭。推者,推之遠胸。引者,引之箸胸。如《鄉飲酒》:“主人揖先入。”此用推手也。“賓厭衆賓。”——此用引手也,謙若不敢前也。今文“厭”皆作“揖”,則今文《禮》有“揖”無“厭”。許君於《禮》或從古文,或從今文。此手箸胸曰揖,蓋於此從今文,不從古文。是以統謂之“揖”爾。推手、引手隨宜而用,今人謙讓亦兼有此二者。《周禮》疏、《儀禮》疏“厭”或作“撎”,譌字不可從。[1]

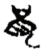
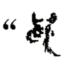
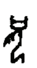
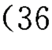
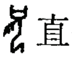
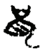
今人對於“手著胸曰揖”的解釋也可以參考,下面僅選録兩家的説法:

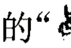
---

[1] 參看段玉裁:《説文解字注》第 594—595 頁,上海古籍出版社 1981 年。

> 揖，拱手爲禮。揖，拱手而向外伸；厭，拱手向内，在胸前。[1]
>
> 拱手引附胸前叫揖。[2]

由此可見，“揖”必拱手，所謂“手著胸”是先作拱手形而後收回到胸前，跟拱手而向外推的另一種“揖”不過是運動的方向不同而已。“”的字形既無拱手形，也難以說是“著胸”形。徐在國先生說“”字形像人拱手行禮形，與字形不合。如果把“”看成“著胸”形，那麽像前面所説的“老”、“考”、“長”等字作、、 等形就無法得到合理的解釋了。因此，“”不可能是“揖”字的象形初文。

我們認爲，《曹沫之陳》這三個字其實就是“祝”字和从“祝”之字。其中例(35)的“”和例(37)艸頭下面的偏旁，跟新蔡簡的“”一樣，都是從甲骨文的“”變來的，即原來的跽跪形變成了立人形，其覆手形也因爲筆勢的原因而盡量向裏收卷。至於例(36)的“”字，字形有所訛變，變得跟戰國簡中的“見”字基本上是一樣的。這個訛變的字形可以看作是甲骨文跽跪形的直接訛變而來，也可以看作是從“”這樣的立人形“祝”字訛變而來的。

上面我們已經論證，新蔡簡的“”是“祝”字。《曹沫之陳》裏的“祝”用的顯然不是“祝告”義。結合語音和古書相關材料，我們認爲《曹沫之陳》這三個字都應當讀爲“篤”。

“祝”是章母覺部字，“篤”是端母覺部字，二者讀音很近。《論語・先進》：“孔子曰：‘論篤是與，君子者乎？色莊者乎？’”其中的“篤”字，定州竹簡本作“祝”。[3] 這是“祝”通“篤”的一個直接證據。

下面主要從用法上來看簡文讀爲“篤”是否合適。

例(35)簡文說“和且篤”，反映“和”與“篤”關係密切。這在古書中也有反映。“和篤”一詞就常見於古書。我們利用《文淵閣四庫全書》電子版進行檢索，[4]就看到不少這樣的例子，如“晉周暢性仁惠和篤”(《廣博物志》)、“其人好慈和篤”(《真誥》)、“如琴

---

[1] 參看錢玄、錢興奇編著：《三禮辭典》第809頁，江蘇古籍出版社1998年第1版第2次印刷。

[2] 參看湯可敬：《説文解字今釋》第1689頁，嶽麓書社1997年。

[3] 參看《定州漢墓竹簡論語》(文物出版社1997年)第51頁釋文、第54頁注39。注曰：“祝，今本作‘篤’。音近，祝借爲篤。”簡文釋文“祝是”二字外面加有[]。通過該書“凡例”，可知這是表示“簡文因唐山地震擾動殘損的”符號。見該書第8頁。

[4] 上海人民出版社、迪志文化出版有限公司1999年。

瑟之和篤”(《南陽集》)、“爲和篤慈愛之孝”(《釋文紀》)等等。更可注意的是,“篤”和“和”有時同時出現在表示人與人之間的關係的話裏:

(38) 父子篤,兄弟睦,夫婦和,家之肥也。　《禮記·禮運》
(39) 禮義以爲紀,以正君臣,以篤父子,以睦兄弟,以和夫婦。　同上

古書中這種表示人與人之間親密關係的“篤”字用法是很常見的,除了表示親人之間的關係外,常用於表達朋友之間的關係,例如:

(40) 君子篤于親,則民興於仁。　《論語·泰伯》
(41) 朋友不篤,非孝也。　《吕氏春秋·孝行》
(42) 不任於上則輕議,不篤於友則好誹。　《晏子春秋·内篇問下》
(43) 苟事親未孝,交友未篤,是所未得,惡能善之矣?　《吕氏春秋·務本》
(44) 俸禄所供,被及親戚,是骨肉益親也;雖有公事,而兼以吊死問疾,是朋友益篤也。　《孔子家語·子路初見》

例(35)的“上下和且篤”,猶如説“上下和”且“上下篤”,“上下篤”的説法跟“父子篤”、“朋友篤”的説法是一致的。這種“篤”字,古書常訓爲“厚”。[1] 這到底是什麽意思呢?通過梳理“篤”的確切含義,更可以證明我們把簡文的“祝”讀爲“篤”是很合適的。

郭店楚墓竹簡《五行》篇簡 32—33 有這樣的話:[2]

(45) 顔色容貌温,弁也。以其中心與人交,悦也。中心悦旃,遷於兄弟,戚也。戚而信之,親。親而篙(篤)之,愛也。愛父,其繼愛人,仁也。

此段文字已有不少學者討論過,這裏把李家浩先生最近所作的注釋(待刊稿)引用於下:

> 此句帛書本經文僅殘存“愛也”二字,解説作“親也而築之,愛也”,句首的“親”是上句末的“親”的重文。《馬王堆》帛書本注[五〇]説:“親字重文號所重親字,似應跳過

---

[1] 參看宗福邦等主編:《故訓匯纂》第 1684—1685 頁,商務印書館 2003 年。

[2] 參看荆州市博物館:《郭店楚墓竹簡》,文物出版社 1998 年。

> 也字與‘而築之’連讀，即讀爲‘而後能相親也。親而築之……’。下文二五七行情形類似，或當讀爲‘正行之，直也。直而遂之，迣也。迣者，遂直者……’。”其説甚是。下面注137、138引帛書本257行文字，即按照此注的説法。《説文》亯部：“篙，厚也。从亯，竹聲，讀若篤。”段玉裁《説文解字注》(229)説：“篙、篤亦古今字。篙與二部竺音義皆同，今字篤行而篙、竺廢矣。”按“築”从“筑”聲，而“筑”、“篙”、“篤”都从“竹”聲，故“篙”、“築”、“篤”可以通用。帛書本解説：“親而築(篤)之，愛也：築(篤)之者厚，厚親而笱(後)能相愛也。”魏啓鵬《箋釋・校箋》(38)：“《論語・泰伯》：‘君子篤於親。’皇疏：‘篤，厚也。’參看《韓詩外傳》卷六：君子‘篤愛而不奪，厚施而不伐。’”

再比較同篇簡12—13和簡21的話：

(46) 仁之思也清，清則察，察則安，安則温，温則悦，悦則戚，戚則親，親則愛，愛則玉色，玉色則形，形則仁。

(47) 不弁不悦，不悦不戚，不戚不親，不親不愛，不愛不仁。

我們可以把例(45)、(46)、(47)三例由“悦”開始最後到“仁”的漸進關係表示如下：

A 悦→戚→親→篤→愛→仁
B 悦→戚→親→愛→玉色→形→仁
C 悦→戚→親→愛→仁

由A可知，“篤”是介於“親”和“愛”之間的；由B和C可知，這個中間狀態可以省去不説。這正如例(46)“玉色”是介於“愛”與“仁”之間的狀態，而在例(47)則省去不説一樣。“親”與“愛”之間有“篤”，“篤”的含義究竟是什麽呢？上引李先生注釋中所引的帛書本《五行》解説“篤之者厚，厚親而後能相愛也”一句話，把“篤”與“親”、“愛”之間的關係解説得非常清楚。可以説“篤”不是一般的“厚”，也不是一般的“親”，而是“厚親”，應當就是“非常地親密”的意思。因此，簡文“上下和且篤”的意思，不僅有上下和諧之意，且有上下非常親密之意。

有時候，如果没有必要強調“篤”與“親”的區别，“篤”就可以用“親”來替代。上引(39)“以正君臣，以篤父子”，在《禮記・聘義》裏有意思相近的説法，作“以正君臣，以親父子”。例(44)在《説苑・政理》裏有相似的表達，對應於“朋友益篤”的話作“朋友益親”。[1] 因此，簡文“不和則不篤”也可以簡單理解成“不和則不親”，“和”、“親”關係

---

[1] 這個例子是郭永秉先生提供給我的。

之密切,這是大家都知道的。“和親”本身就是一個常用詞,古書裏“和”與“親”常同時出現,這裏略舉二例:

> (48) 人主仁而境内和矣,故其士民莫弗親也。 《新書·道術》
>
> (49) 是以君子之行,周而不比,和而不同,以救過爲正,以匡惡爲忠。經曰:“將順其美,匡救其惡,則上下和睦,能相親也。” 《全後漢文·辯和同論》

《曹沬之陳》簡 18—19 講到“不和於邦,不可以出舍。不和於舍,不可以出陣。不和於陣,不可以戰”,陳劍先生最早指出這跟《吴子》裏的一段話相近:[1]

> (50) 吴子曰:昔之圖國家者,必先教百姓而親萬民。有四不和:不和於國,不可以出軍;不和於軍,不可以出陳;不和於陳,不可以進戰;不和於戰,不可以決勝。 《吴子·圖國》

可以注意的是,《吴子》這段話的“四不和”前面説“必先教百姓而親萬民”,顯然是爲了預防“四不和”的爲政手段。從這裏也可以看出“親萬民”與“和”的關係。這跟簡文所説的“不和則不篤”所反映的“親”與“和”的關係是相類的。

還有一個古書注解值得注意:

> (51)《國語·周語》“言惠必及和”韋昭注:“惠,愛也。和,睦也。言致和睦,乃爲親愛也。”

韋昭注所述“言致和睦,乃爲親愛”,不正是“不和則不篤”的正面的意義嗎?

上面所引例(36)簡文,説的是君上在用人的時候要注意的情況。所謂“不親則不敦”,應當理解成“上(或君)不親於下(或民)則下(或民)不敦於上(或君)”,“不和則不篤”和“不義則不服”可依此類推。這幾句簡文的含義,如果結合它後面的簡文來理解,可以看得更清楚。下面略作分析。

在例(36)簡文後面,魯莊公接著問怎麽樣才能做到“親”、“和”及“義”,曹沬一一予以解答:

---

[1] 參看陳劍:《上博竹書〈曹沬之陳〉新編釋文(稿)》,簡帛研究網 2005 年 2 月 12 日。簡 18—19 的讀法也從陳文所説。

(52)(上接例 36 簡文)莊公曰:"爲親如【33】何?"答曰:"君毋憚自勞以觀上下之情僞,匹夫寡婦之獄訟,君必身聽之。有知不足,無所【34】不中,則民親之。"莊公或問:"爲和如何?"答曰:"毋嬖於便嬖,毋倀於父兄,賞均聽中,則民【35】和之。"莊公或問:"爲義如何?"答曰:"陳功尚賢。能治百人,使長百人;能治三軍,使帥。授【36】有智,舍有能,則民義之。"(下略)[1]【28】

由這一段簡文可知,"君毋憚自勞"云云就是"爲親"之舉,其結果是"民親之"。簡文前面所説的"不親則不敦",正面的意思就是"親則敦",亦即"親"會帶來"敦"的結果。"不和則不篤"、"不義則不服"可以此類推。把例(52)和例(36)的簡文加以比較,則可知"民親之"相當於"敦"。[2] 同樣,"民和之"跟"和則篤"的结果"篤"相當,"民義之"跟"義則服"的结果"服"相當。"民和之"的"之"指君上,意即"民和於君上"。簡文前面"不和則不篤"的"和"的对象是"下民",意即"上(或君)不和於下(或民)則下(或民)不篤於上(或君)"。這種用法的"和"古書常見,不過一般用"和於×"的形式,例如:

(53)是時也,王事唯農是務,無有求利於其官,以幹農功,三時務農而一時講武,故征則有威,守則有財。若是,乃能媚於神而和於民矣,則享祀時至而佈施優裕也。 《國語·周語》

(54)顔淵將西游于宋,問於孔子曰:"何以爲身?"子曰:"恭敬忠信而已矣。恭則遠於患,敬則人愛之,忠則和於衆,信則人任之,勤斯四者,可以政國,豈特一身者哉。 《孔子家語·賢君》

把簡文"和之"的意思理解成"和於之"即"和於君(或上)",應當是講得通的。古書中"和"直接加宾语而構成的"和×"的結構的"和"往往都是使動用法,因此,要表達"與×和"的意思,就經常説成"和於×",而很少説成"和×"。簡文説"和之"而不説"和於之",可能也是爲了跟上下文的"親之"、"義之"的説法取得一致。

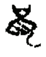
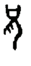
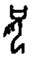
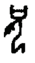
---

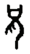
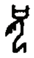
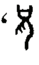
[1] 簡 28 上接簡 36 以及相關簡文的釋讀,從陳劍先生説,參看陳劍:《上博竹書〈曹沫之陳〉新編釋文(稿)》。

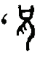
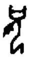
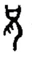
[2] 通過本文的分析,也可以知道簡文中的"敦"當取"厚"的意思(參看宗福邦等主編《故訓匯纂》第 968 頁)。上引例(36)和(37)簡文"不親則不敦,不和則不篤","敦"、"篤"同時出現,"篤"也常訓"厚","敦厚"現在仍是大家熟悉的詞。古書中有"敦篤"之詞:"陽方仁愛,全真敦篤,物咸親睦。"(《太玄經》)此例"敦篤"和"仁愛"、"親睦"同現,跟簡文"親"、"敦"、"和"、"篤"同時出現近似。古書"敦"的對象往往是物或事,但也有以人爲對象的,例如:"無敦于權人以困貌德。"(《管子·問》)

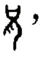
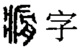
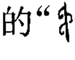
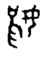
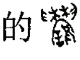
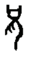
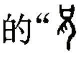
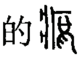
不過，簡文“和之”的“和”也可能是“響應、附和”之義，與下面例子中“和上”的“和”同義：

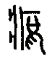
> (55) 夫下之和上，譬之猶響之應聲，影之像形。　　《荀子·強國》
>
> (56) 國晏然不畏外而固者，無它故焉，明道而均分之，時使而誠愛之，則下之和上也如影響。　　《荀子·議兵》

通過以上論證，我們認爲上博簡《曹沬之陳》的三個字都當讀爲“篤”。如此看來，戰國簡的“ ”、“”等字，雖然看起來跟西周金文中的“”同形，但是卻不能按照西周金文的用法來釋讀它們，應該把它們看作是從殷墟甲骨文中的“”形變來的，即由跽跪的人形變成了直立的人形。戰國時代的“祝”字還存在不存在“”這種字形，我們將在今後新發表的材料中多加注意。

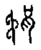
現在我們要問，直立人形的最早是什麽時候就用來表示“祝”呢？換句話説，就是作“”的“祝”字最早是什麽時候變成了直立人形的“”呢？

前面講過，西周金文中還沒有看到確切的“”可以釋讀爲“祝”的例子，這説明西周時代“”還沒有變成“”。

前引孙常敘先生和徐在國先生的論文中曾指出金文中有其他幾個从“”的字。其中《班簋》的字，我們認爲跟此字無關，在此不必討論。至於《徐舘尹鉦》的“”、《伯𩛥盉》的“”字以及《晉公盆》的，都从“”旁。但這些字難以考釋，不知它們所从的“”應當看作“兄”還是“祝”。[1] 衹有《國差𦉜》的，我們認爲有可能是从“祝”的。請看銘文：

> (56)國差立事歲，一日丁亥，[2]工師佸鑄西墉寶𦉜四秉，用實旨酒。侯氏受福眉壽，俾旨俾瀞。侯氏毋瘏毋(疣)，齊邦鼏(密)静安寧。子子孫孫永保用之。

---

[1] 譚步雲先生認爲《徐舘尹鉦》的“”右旁所从是“兄(祝)”字，但是從此字所處的位置看，似當與陽部字押韻，故此説不一定可信。譚説見氏著《釋“柷敔”》，《古文字研究》第二十六輯第500頁，中華書局2006年。

[2] 關於“一日”的考釋，參看董珊：《“弌日”解》，簡帛網2006年2月20日，又見《文物》2007年第3期。

從銘文押韻的情況看，“⿸疒兄”可能是跟“酒”、“壽”這兩個幽部字押韻的。兩個“侯氏”引領的複句可能用了“交韻”，[1]“壽”與“⿸疒兄”押韻，“瀞”與“寧”押韻。因此，我們的斷句跟過去有的學者的斷句不同。[2] 我們懷疑此字可能是从“祝”得聲，或許可以讀爲“怞”或與“怞”音義皆近的一個詞。[3] “毋⿸疒咎毋⿸疒兄”的“⿸疒咎”也有“病”的含義，[4]跟“怞”義是很配合的。

《國差⿰金詹》是春秋時代齊國的銅器，根據董珊先生的考證，此器所記時間最可能是魯成公二年（前589年），也有可能是成公十二年或十三年。[5] 這樣看來，可以説至遲在魯成公在位時，跽跪、覆手形的“祝”字已經開始有立人形的一種寫法了。

2006年10月26日寫完，2006年12月27日改定

［附記］本文在修改過程中，羅振躍、晏昌貴、郭永秉、袁金平、周波、秦倞、宋華強、劉洪濤等師友和同學都提供了很好的意見，給予了很大的幫助，謹向他們表示衷心的感謝！

［附］本文所用參考書簡稱與全稱對照

《補編》	《甲骨文合集補編》，彭邦炯、謝濟、馬季凡編，語文出版社，1999年7月
《詁林》	《甲骨文字詁林》，于省吾主編，中華書局，1996年5月

---

[1] 關於“交韻”，參看王力：《詩經韻讀》第70頁，上海古籍出版社1980年。

[2] 參看郭沫若：《國差⿰金詹韻讀》，《殷周青銅器銘文研究》第152—157頁，科學出版社1961年。

[3] 古書中跟“祝”音近而又義爲“憂”、“愁”的詞比較多，如“惆”、“憂”、“繇”、“慆”都有可能跟“祝”相通。這裏取“怞”爲代表，“怞”和“祝”的韻部是幽覺對轉的關係；聲母一是定母，一是章母，也比較接近。姚萱先生曾指出：“古書中从‘由’得聲的‘妯’、‘怞’和‘軸’等字有‘憂’、‘病’一類意思。”參看氏著《殷墟花園莊東地甲骨卜辭的初步研究》第177頁，博士學位論文，首都師範大學2005年。關於“繇”和“慆”有“憂”義，裘錫圭先生在討論殷墟甲骨文的“⿴囗犬”時曾引用過這樣的例子：“《爾雅・釋詁》訓‘繇’爲‘憂’，郝懿行《義疏》謂‘繇蓋慆之假借’。”參看裘錫圭：《古文字論集》第105頁，中華書局1992年。“繇”字既跟“猷”等幽部字通，又跟“謠”等宵部字通，參看裘錫圭：《釋西周甲骨文的“⿰召卜”字》，香港中文大學中文系編集：《第三屆國際中國古文字學術研討會論文集》第33頁，1997年。

[4] 馬承源主編《商周青銅器銘文選（四）》（文物出版社1990年）第537頁指出：“⿸疒咎，从疒从咎，《説文》所無。《集韻》：‘音舅，病也。’此字與下⿸疒兄並从疒，當爲疾病字。”此説當是，但此書從郭沫若説認爲“⿸疒兄”所从之“兄”爲“兄弟”之“兄”，恐不確。郭説見《殷周青銅器銘文研究》第156頁。

[5] 參看董珊：《“弌日”解》。

《合集》	《甲骨文合集》，郭沫若主編、中國社會科學院歷史研究所編，中華書局，1978年—1983年
《花東》	《殷墟花園莊東地甲骨》，中國社會科學院考古研究所編，雲南人民出版社，2003年12月
《集成》	《殷周金文集成》，中國社會科學院考古研究所所編，中華書局，1984年—1994年
《類纂》	《殷墟甲骨刻辭類纂》，姚孝遂主編，中華書局，1989年1月
《屯南》	《小屯南地甲骨》，中國社會科學院考古研究所編，中華書局，1980年—1983年
《佚》	《殷契佚存》，商承祚編，金陵大學中國文化研究所叢刊甲種（與《考釋》合綫裝3冊，珂羅版），1933年
《珠》	《殷契遺珠》，金祖同編，上海中法文化出版委員會出版孔德圖書叢書第一種（綫裝3冊），1939年
《綜類》	《殷墟卜辭綜類》（增訂版），[日]島邦男編，汲古書院，1971年7月

仰天湖楚簡剩義

李家浩

仰天湖 25 號墓竹簡是 1953 年出土的，[1]到現在已經五十三年了。在這五十三年裏，有許多論著對這批簡進行過研究，但是仍有剩義可説，例如本文要討論的 18、27 號簡就是其中的兩個例子。

一

一笄(策)柜，玉頁(首)；一椣柜，又(有)絵(錦)綉。　18

"笄"字見於馬王堆 3 號漢墓帛書《老子》乙本，甲本作"䇲"，[2]傳本作"策"。戰國中山王壺銘文"策"作"篩"，[3]其所从"斦"即"析"字的異體。"笄"即"篩"的省寫。"策"从"朿"聲。"朿"、"析"古音相近，故"策"或寫作从"析"聲的"䇲"、"篩"、"笄"。[4]

---

[1] 《長沙仰天湖戰國墓發現大批竹簡及彩繪木俑、雕刻花板》，《文物參考資料》1954 年第 3 期，第 53—59 頁；湖南省文物管理委員會：《長沙仰天湖第 25 號木槨墓》，《考古學報》1957 年第 2 期，第 85—94 頁，圖版四至六；湖南省博物館等：《長沙楚墓》上冊第 24—26、420—427 頁，下冊圖版一六一至一六四，文物出版社 2000 年。仰天湖 25 號墓，《長沙楚墓》編爲 167 號。本文所用簡號，採用《長沙楚墓》編號。

[2] 馬王堆漢墓帛書整理小組：《馬王堆漢墓帛書[壹]》老子甲本及卷後古佚書圖版 145 行、老子乙本及卷前古佚書圖版 241 行下，文物出版社 1980 年；陳松長：《馬王堆簡帛文字編》第 185、188 頁，文物出版社 2001 年。

[3] 容庚：《金文編》第 303 頁，中華書局 1985 年。

[4] 于豪亮：《中山三器銘文考釋》，《考古學報》1979 年第 2 期，第 180 頁；《于豪亮學術文存》第 49 頁，中華書局 1985 年；湖北省文物考古研究所、北京大學中文系：《望山楚簡》第 126 頁考釋[一一二]，中華書局 1995 年。

“柜”字見於包山 2 號楚墓竹簡 261 號:“二鋘柜。”[1]郭若愚先生說:“柜,《正韻》:‘筐也,亦作匱。’今蘇人謂櫃爲柜。”[2]按“柜”用爲“櫃”的例子,據説最早見於清刊本《金瓶梅奇書》,是因爲吴方言中“櫃”、“柜”讀音相同,[3]再加上“櫃”、“柜”二字形近,而且後者的筆劃比前者的筆劃少,所以將“櫃”寫作“柜”。現代以“柜”爲“櫃”的簡化字,即採用這一俗字。[4] 但是古代“柜”、“櫃”二字並不同音。中古音“柜”音居許切,屬見母語韻開口三等,“櫃”音求位切,屬羣母至韻合口三等,上古音分别屬見母魚部和羣母微部。不論是中古音還是上古音,二字聲韻都不相同。再説楚簡文字中有“櫃”字作“匱”,見包山楚墓竹簡 13 號。[5] 因此,戰國時期簡文“柜”不可能用爲“櫃”。《望山楚簡》第 126 頁考釋[一一二]説,“策柜”應該讀爲“簀虡”,指床簀所用的几。此説是否符合簡文原意,有待今後新資料的發現來證明。不過馬王堆 3 號漢墓遣冊 51 號所記鐘、磬之虡的“虡”作“柜”,[6]説明“柜”在古代確實可以讀爲“虡”。

“玉頁”,饒宗頤、郭若愚等先生讀爲“玉首”,[7]可從。郭氏説:“首,環也……‘玉首’即爲玉環,爲竹櫃之附飾。”

“𣟹”从“木”、“焚”聲,郭若愚先生説是“棻”字,“𣟹柜”爲棻木做的柜。按“棻”从“芬”聲,《説文》正篆作“梤”。“焚”、“芬”音近古通。[8] 从“芬”得聲的“棻”寫作从“焚”得聲的“𣟹”,完全是有可能的。

如果郭若愚先生對“𣟹”是“棻”的説法可信的話,那麽“策柜”之“策”也有可能是一種竹名。劉恂《嶺表録異》:“箣竹,其竹枝上有刺,南人呼爲刺勒。自根横生枝條,輾轉如織。雖野火焚燒,只燎細枝嫩葉,至春復生,轉復牢密。邕州舊以刺竹爲牆,蠻

---

[1] 湖北省荆沙鐵路考古隊:《包山楚簡》圖版一一三,文物出版社 1991 年。

[2] 郭若愚:《長沙仰天湖戰國竹簡文字的摹寫和考釋》,《上海博物館集刊》第 3 期,第 27 頁,上海古籍出版社 1986 年;《戰國楚簡文字編》第 122 頁,上海書畫出版社 1994 年。

[3] 把“櫃”音“巨”,可以追溯到唐代方言。敦煌唐寫本 S.0840 雜字説“匱”音“具”,S.5712 雜字説“憒”音“具”。周祖謨先生説其讀音與《切韻》音不合,當是方音。周説見其所撰《敦煌唐寫本字書敘録》,《敦煌語言文學研究》第 54—56 頁,北京大學出版社 1988 年。

[4] 張涌泉:《漢語俗字研究》第 59 頁,嶽麓書社 1995 年;張書岩等:《簡化字溯源》第 58 頁,語文出版社 1997 年。

[5] 《包山楚簡》第 17 頁,圖版六。

[6] 湖南省博物館、湖南省文物考古研究所:《長沙馬王堆二、三號漢墓》第一卷圖版二三,文物出版社 2004 年。

[7] 饒宗頤:《戰國楚簡箋證》,《金匱論古綜合刊》第 1 期,第 71 頁,香港亞洲石印局 1955 年。

[8] 參看高亨《古字通假會典》第 143、144 頁“妢與焚”、“棼與焚”條,齊魯書社 1989 年。

蜑來侵,竟不能人。”[1]據説這種簕竹分佈於中國臺灣、福建、廣東、廣西等近海地區,材質堅韌,可以用來製作挑杠、家具等。“簕”或用爲“策”。《史記·龜策列傳》“諸靈數簕”,司馬貞《索隱》:“簕,音近策。或簕是策之别名。”“簕竹”之“簕”用爲“數策”之“策”,或許是假借。“簕”从“刺”得聲。“策”所从聲旁“朿”,即“刺”的初文。頗疑簡文“策”應該讀爲“簕”,“簕柜”即用簕竹作的“柜”。

包山竹簡“鋘柜”之“鋘”不見於字書,字當是一種金屬名。“鋘柜”即用“鋘”金屬作的“柜”。

“錦綉”,郭若愚先生説:“綉,《正字通》:‘繡俗字。’《詩·秦風·終南》:‘黻衣繡裳。’傳:‘五色備謂之繡。’‘絵綉’爲五采繡帛。”按郭説非是。以“綉”爲“繡”是宋元以來出現的俗字,[2]早在戰國時期文字裏,不可能以“綉”爲“繡”。下録包山楚簡中的“綉”字也可以證明這一點:

二素王絵(錦)之綉。 254

一縞衣,赭纑之純,樂成之純,亡(無)裏,霝光之綉。 261

一紟青之表,紫裏,繡純,絵(錦)純,素絵(錦)綉。 262

二寑席,二俾(葦)席,一坐席,二莞席,皆又(有)秀(綉)。 263[3]

263號簡的“秀”,整理者讀爲“綉”,[4]甚是。上録簡文中的“綉”,可以從三個方面來説。1. 從用字來説,在262號簡所記的一件“紟青之表”及其附屬物文字中,前後出現“繡”、“綉”二字,下面將要引用的馬王堆3號漢墓遣冊55號還“繡绣(綉)”連用,這説明“繡”與“綉”是兩個不同的字。2. 從語法來説,“綉”與“繡”的用法不同,“繡”衹用於脩飾其他名詞,而“綉”衹被其他語詞所脩飾。3. 從情理來説,263號簡記的幾種竹、草編織的席子,其上不可能有繡。根據這三個方面所説的情況,楚簡中的“綉”當與後世“繡”的俗字“綉”無關。

細繹文義,楚簡中的“綉”應該是某物之名。是什麼物之名?2004年公佈的馬王堆3號漢墓遣冊爲回答這個問題提供了重要綫索。

馬王堆3號漢墓遣冊53、55、56號三簡所記隨葬品中有“绣”,其用法與楚簡“綉”

---

[1] 《魯迅輯録古籍叢編》第三卷第455頁,人民文學出版社1999年。

[2] 劉複、李家瑞:《宋元以來俗字譜》第107頁,文字改革出版社1957年。

[3] 《包山楚簡》圖一一〇、一一三。

[4] 《包山楚簡》第38頁。

相同:

琴一青綺绣,素裏,菜(彩)繢掾(緣)。 53
瑟一,繡绣,素裏,繢掾(緣)。 55
竽一,錦绣,素裏,繢掾(緣)。 56[1]

“绣”字从“糸”从“禿”,不見於字書。段玉裁、徐灝、朱駿聲等人認爲“秀”、“禿”本一字之分化。[2] 段氏説:“今人謂禿頂曰秀頂,是古遺語也。”徐氏説:“‘颓’从‘禿’,而漢隸作‘頹’,从‘秀’,[3]即其證。”按照段、徐等人的意見,疑“绣”當是“綉”字的異體。

在上録馬王堆漢墓遣冊中,值得注意的是53號文字與下録381號文字有關:

青綺琴囊,素裏,蔡(彩)繢掾(緣)。[4] 381[5]

兩相對照,不難看出381號所記的“青綺琴囊”就是53號所記的“青綺綉”。53號以記琴爲主,381號以記裝琴的囊爲主,故分兩簡書寫。於此可見,“綉”應該是某種囊之名。在囊類的名稱中,與“綉”音近的有“韜”、“櫜”。“綉”从“秀”得聲。上古音“秀”屬心母幽部,“韜”屬透母幽部,“櫜”屬見母幽部,三字韻部相同,但聲母卻不相同。不過在心母、透母、見母三者的關係中,心母與透母的關係要比心母與見母的關係更爲密切。例如从“秀”得聲的“透”、“誘”即屬透母。《集韻》卷八候韻收有一個訓爲“吴俗謂緜一片”的“綉”字,不知與簡文“綉”是否爲同一個字,其讀音爲他候切,也屬透母。疑簡文“綉”應該讀爲“韜”。在古代“韜”或以“绍”、“綢”爲之。《玉篇》糸部:“绍,亦作韜。”慧琳《一切經音義》卷六四“韜夏”之“韜”注引《考聲》:“藏也。或作綢。”大概古代的韜或以熟皮革爲之,或以紡織品爲之,故字或从“韋”作“韜”,或从“糸”作“绍”、“綢”。簡文以“綉”爲“韜”,猶《玉篇》等以“绍”或“綢”爲“韜”。《説文》韋部:“韜,劍衣也。”《廣雅·釋器》:“韜,弓藏也。”慧琳《一切經音義》卷一〇〇“韜光”注引《蒼頡篇》:

---

[1] 《長沙馬王堆二、三號漢墓》第一卷圖版二四。

[2] 丁福保編纂:《説文解字詁林》第九冊第3839、3840頁,中華書局1988年。

[3] 顧藹吉:《隸辨》第28頁,中華書局1986年。此種俗寫的“颓”又見敦煌卷子《字樣》、《干禄字書》和《龍龕手鏡》。參看張涌泉《敦煌俗字研究》第631頁,上海教育出版社1996年。

[4] 上古音“蔡”屬清母月部,“彩”屬清母之部,二字聲母相同,當以雙聲相通假。

[5] 《長沙馬王堆二、三號漢墓》第一卷圖版四九。

"韜，杠衣也。"[1]按韜不限於這些書所説的僅用於劍、弓、杠，據上録簡文還用於裝衣、席、琴、瑟、竽等。

在此需要説明一下，上海博物館藏戰國竹書《容成氏》所記人名"皋陶"，34號簡作"叴咎"和"叴秀"。[2]"櫜"从"咎"得聲。此條資料似乎證明上録簡文中的"綉"應該讀爲"櫜"，而不應該讀爲"韜"。其實這條資料是有問題的。位於《容成氏》34號簡前的29號簡，"皋陶"作"咎陶"。上古音"咎"屬見母幽部，"叴"屬羣母幽部，二字韻部相同，聲母都是喉音，故可通用。上古音"皋陶(繇)"之"陶"屬余母幽部，與从"秀"得聲的"誘"、"莠"、"螨"等聲母、韻部相同，故"陶"、"秀"二字可以通用。34號簡"叴咎"之"咎"，顯然是因"叴"或作"咎"而致誤。於此可見，《容成氏》這條資料不僅不能證明簡文"綉"應該讀爲"櫜"，反而證明簡文"綉"應該讀爲"韜"。

根據以上所説，仰天湖楚簡18號"縊綉"應該讀爲"錦韜"，指用錦製作的囊，在這裏是用來裝"楸柜"的。

二

黄邔之矢八，又(有)檜。　27

第二字從滕壬生先生釋。[3]第四字何琳儀先生認爲與曾侯乙墓竹簡3號和包山楚墓竹簡260號倒寫的"矢"是同一個字。[4]按楚系文字中倒寫的"矢"字，仍舊代表"矢"字，[5]故此字應該釋作"矢"。

《説文》木部："檜，柏葉松身。从木，會聲。"學者在討論此條簡文的時候，多以簡文

---

[1] 本文所引慧琳《一切經音義》是據上海古籍出版社1986年影印日本獅谷白蓮社刻本，原文"杠衣"之"杠"作"杜"。《爾雅・釋天》"素錦綢杠"，郭璞注："以白地錦韜旗之竿。"據此，"杜衣"之"杜"當是"杠"之誤，引文徑改。

[2] 馬承源主編：《上海博物館藏戰國楚竹書(二)》第126、276頁，上海古籍出版社2002年。

[3] 滕壬生：《楚系簡帛文字編》第542頁，湖北教育出版社1995年。

[4] 何琳儀：《仰天湖楚簡選釋》，《簡帛研究》第3輯，第111—112頁，廣西教育出版社1998年。

[5] 朱德熙、李家浩：《鄂君啓節考釋(八篇)》，《紀念陳寅恪先生誕辰百年學術論文集》第65—66頁，北京大學出版社1989年；《朱德熙古文字論集》第195—197頁，中華書局1995年。劉釗《包山楚簡文字考釋》，南京中國古文字研究會第九屆學術討論會論文，1992年；《出土簡帛文字叢考》第28頁，臺北，古籍出版有限公司2004年。

"檜"即《説文》所説的檜柏之"檜",唯對其解釋有分歧,或説與《左傳》成公二年"棺有翰檜"之"檜"同義,[1]或説讀爲"鬠",[2]或説讀爲矢栝之"栝"。[3] 且不説這些説法是否符合文義,單從古人用字習慣來説,簡文的"檜"與檜柏之"檜"根本不是一個字。我過去曾經指出,古文字中的"會"多是作爲"合"來用的,如仰天湖7號簡"一纴布之繪"之"繪"讀爲"袷",即其例。[4] 根據這一特點,簡文"檜"實際上是"柗"字的異體,與檜柏之"檜"無關。

古書記載"柗"是盛劍之器。《説文》:"柗,劍柙也。"《廣雅·釋器》:"柗,劍削也。"王念孫《廣雅疏證》説:"柙亦柗也。《玉篇》引《莊子·刻意篇》'有幹越之劍者,柗而藏之',今本作'柙'。"[5]按"柗"、"柙"二字在古代不僅同義,而且音近可通。除了王念孫所舉《玉篇》引《莊子·刻意》"柗"傳本作"柙"外,還有《儀禮》"耦拾"等的"拾",武威漢簡本作"柗"或"柙"。[6]"柗"與"柙"當是同源詞。古代除裝劍的柙稱"柗"外,實際上裝其他東西的柙也可以稱"柗",例如馬王堆1、3號漢墓遣冊所記的"柗"就是用來盛杯的:

漆畫具杯柗二合。　M1·196[7]
漆畫具杯柗二合。　M3·249、409[8]

---

[1] 陳直:《楚簡解要》,《西北大學學報(人文科學版)》1957年第4期,第45頁;《讀金日劄》第287頁,西北大學出版社2000年;郭若愚:《長沙仰天湖戰國竹簡文字的摹寫和考釋》,《上海博物館集刊》第3期,第29頁,上海古籍出版社1986年;《戰國楚簡文字編》第125—126頁,上海書畫出版社1994年。

[2] 饒宗頤:《戰國楚簡箋證》,《金匱論古綜合刊》第1期,第63頁,香港亞洲石印局1955年。

[3] 何琳儀:《仰天湖楚簡選釋》,《簡帛研究》第3輯,第112—113頁,廣西教育出版社1998年。

[4] 李家浩:《包山266號簡所記木器研究》,《國學研究》第2卷,第544—545頁,北京大學出版社1994年;《楚簡中的袷衣》,《中國古文字研究》第1輯,第96—97頁,吉林大學出版社1999年;《著名中年語言學家自選集·李家浩卷》第249—250、295—297頁,安徽教育出版社2002年。《上海博物館藏戰國楚竹書(二)》(上海古籍出版社2002年)收録的《昔者君老》2號有"至(致)命於閤門"之語,"閤"字原文作从"門"从"會"。此也是古文字中的"會"用爲"合"的例子。

[5] 王念孫:《廣雅疏證》第263頁,江蘇古籍出版社1984年。

[6] 甘肅省博物館、中國科學院考古研究所:《武威漢簡》第186頁校記五十八,文物出版社1964年。沈文倬:《禮漢簡異文釋(四)》,《文史》第36輯,第113—114頁,中華書局1992年;《宗周禮樂文明考論》第420—421頁,杭州大學出版社1999年。

[7] 湖南省博物館、中國科學院考古研究所:《長沙馬王堆一號漢墓》上冊第145頁,下冊圖版二八三,文物出版社1973年。

[8] 《長沙馬王堆二、三號漢墓》第一卷圖版三九、五一。249號簡與409號殘簡拼接,是伊強君的意見,説見《談〈長沙馬王堆二、三號漢墓〉遣冊釋文和注釋中存在的問題》第52頁,碩士研究生學位論文,北京大學2005年。

這兩條簡文所記的“漆畫具杯桰”,分別是指1、3號墓出土的漆具杯盒。1號墓出土漆具杯盒一件(177)内裝有漆耳杯七件,[1] 3號墓出土漆具杯盒二件(西26、北122)内各裝有漆耳杯九件。[2] 1號墓出土漆具杯盒數比簡文所記少一件,3號墓出土漆具杯盒數與簡文所記相合。本簡所記的“桰”當是用來裝矢的。仰天湖167號墓數次被盜,出土物中未見矢或桰之類物,大概在被盜之列。

此條簡文的“黄邟”是人名,即“矢八,有桰”的賵贈者。在包山2號楚墓遣冊中,也記有賵贈矢的:

> 苛郙受(授):一箁(笮),豹韋之盾,二十鉃(矢)。 277[3]

我在《包山遣冊考釋(四篇)》中,曾指出“箁”應該讀爲“笮”。[4]《儀禮·既夕禮》鄭玄注:“笮,矢箙。”據簡文記載,包山2號墓墓主生前任左尹之職;據棺槨制度,仰天湖25號墓墓主屬下大夫。前者的地位比後者的地位高得多,故不僅苛郙賵贈的矢數要比黄邟賵贈的矢數多,而且苛郙賵贈的盛矢之器也要比黄邟賵贈的盛矢之器正規。

在此順便説一下包山楚墓竹簡277號“豹韋之盾”的“盾”的意思。我在上面提到的那篇文章中,認爲“豹韋之盾”的“盾”是指“笮”上防止矢向外傾斜、散亂的横皮帶,其名爲“盾”,猶建築物横的欄杆叫“楯”。2004年公佈的馬王堆3號漢墓遣冊所記的兵器附屬物也有“盾”:

> 角弩一具,象几(機)一,遊豹盾,緹裹,繢掾(緣)。 34
> 柧(弧)弩一具,象几(機)一,越邽盾,緹裹,李繻掾(緣)。 36[5]

伊強君曾對此二簡的“盾”作過解釋,他説:

> 簡文中的“盾”當讀作“帽”。《説文·巾部》:“帽,載米䈪也。从巾,盾聲。讀

---

[1]《長沙馬王堆一號漢墓》上冊第83頁、84頁圖七八,下冊圖版一六四。

[2]《長沙馬王堆二、三號漢墓》第一卷第130頁,131頁圖四八,彩版三一·2,圖版七一。

[3]《包山楚簡》圖版一二〇。

[4] 李家浩:《包山遣冊考釋(四篇)》,《古籍整理研究學刊》2003年第5期,第6—7頁。

[5]《長沙馬王堆二、三號漢墓》第一卷圖版二二。

> 若《易》屯卦之屯。”“⿰巾盾”多見於漢代簡牘，如居延漢簡“具弩一，有⿰巾盾”，[1]“☒弩⿰巾盾一，完”，[2]尹灣漢代簡牘《武庫永始四年兵車器集簿》“乘與弩，緹⿰巾盾卅四”。[3] 研究者多認爲漢代簡牘中的“⿰巾盾”爲盛弩器，[4]簡 34、36 的“⿰巾盾”與之同義。[5]

按伊説甚是。上録包山 277 號簡“豹韋之盾”猶此 34 號簡“遊豹盾”，其“盾”字也有可能讀爲“⿰巾盾”，謂豹皮作的裝“笮”的袋子。

附記：

本文在 11 月 8 日武漢大學召開的“中國簡帛學國際論壇 2006”上宣讀時，得知劉國勝先生也撰文指出楚簡中的“綉”應該讀爲“韜”，跟我們的説法不謀而合。劉先生《楚簡中的“綉”和“絥”》一文，不久就要正式發表，請讀者注意閲讀。

2006 年 12 月 18 日

---

[1] 原注：謝桂華等《居延漢簡釋文合校》83・5A，文物出版社 1987 年。

[2] 原注：甘肅省文物考古研究所等《居延新簡》EPT51：569，文物出版社 1990 年。

[3] 原注：《尹灣漢墓簡牘》第 103 頁，中華書局 1997 年。

[4] 原注：李天虹《居延漢簡簿籍分類研究》第 94 頁，科學出版社 2003 年。李均明：《尹灣漢墓“武庫永始四年兵車集簿”初探》，《尹灣漢墓簡牘綜論》第 100 頁，科學出版社 1999 年。

[5] 伊強：《談〈長沙馬王堆二、三號漢墓〉遣冊釋文和注釋中存在的問題》第 48 頁。

說仰天湖 1 號簡中的“蔖疋”一詞

吴振武

1953 年長沙仰天湖所出遣策中的第 1 號簡記：

> 一新智縷，一𢗍智縷，皆又虘疋縷。新□。句。[1]（見附圖）

1972 年，朱德熙先生和裘錫圭先生在其名文《戰國文字研究（六種）》一文中的“智屨考”（以下簡稱“朱文”）中，曾對這條簡文的前 13 字作過詳細考證。[2] 因該文首次釋出包括此簡在內的楚簡文字中的“縷（屨）”字，並討論到“虘”、“疋”等字，使得這條簡文也由此變得非常出名。根據朱文的考釋意見，簡文的前 13 字可隸釋如下：

> 一新智（鞮）縷（屨），一𢗍（舊）智（鞮）縷（屨），皆又（有）虘（苴）疋（疏）縷（屨）。

關於簡文中的“智縷（屨）”，朱文的解釋是：

> 智屨當讀作鞮屨。《禮記·王制》：“五方之民，言語不通，嗜欲不同，達其志，通其欲，東方曰寄，南方曰象，西方曰狄鞮，北方曰譯”。鄭注：“鞮之言知也，今冀

---

[1] 原簡照片見史樹青：《長沙仰天湖出土楚簡研究》原簡圖版 6·1，羣聯出版社 1955 年；湖南省文物管理委員會：《長沙仰天湖第 25 號木槨墓》圖版肆：1，《考古學報》1957 年第 2 期；商承祚：《戰國楚竹簡滙編》圖版 49·34，齊魯書社 1995 年；湖南省博物館等：《長沙楚墓》圖版一六二：15，文物出版社 2000 年。案該簡在上引商承祚書中被編爲第 34 號，在《長沙楚墓》一書中被編爲第 15 號。

[2] 朱德熙、裘錫圭：《戰國文字研究（六種）》，《考古學報》1972 年第 1 期，第 78—80 頁；又載朱德熙：《朱德熙古文字論集》第 36—39 頁，中華書局 1995 年。

> 部有言狄鞮者”，《正義》：“鞮與知聲相近，故鞮爲知也”。《廣雅·釋詁》：“鞮，䚦也。”（原注：䚦字各本分爲于、智二字，雙行並列，今據王念孫校改）智、鞮上古音皆支部端母字，故簡文假智爲鞮。《説文》革部：“鞮，革履也”，《周禮·春官·序官》“鞮鞻氏”《釋文》引《字林》同，《急就篇》“靸鞮卬角褐韤巾”師古注：“鞮，薄革小履也”，《方言四》“屝、屨、粗，履也，……禪者謂之鞮”郭璞注：“今韋鞮也”，凡此並以鞮爲革履。
>
> 鄭玄以屝（菲）釋鞮。《周禮·春官·序官》“鞮鞻氏”注：“鞻，讀如屨也。鞮屨，四夷舞者所屝也。今時倡蹋鼓沓行者自有屝。”又《禮記·曲禮下》：“大夫士去國，踰竟，爲壇位，鄉國而哭，素衣素裳素冠，徹緣，鞮屨素簚……”，注：“鞮屨，無絇之菲也。”屝有革製者，亦有草製者。《釋名·釋衣服》：“齊人謂韋屨曰屝。屝，皮也。以皮作之”，以屝爲革履。《儀禮·喪服傳》“疏屨者，藨蒯之菲也”，《左傳·僖公四年》“共其資糧屝屨”杜注：“屝，草屨也”，《漢書·刑法志》“菲履赭衣而不純”師古注：“菲，草履也”，皆以屝（菲）爲草履。《周禮》鞮鞻是舞鞋，鄭注之屝自當指革履；《曲禮》鞮屨爲大夫士去國者行喪禮之服，鄭注之菲就不一定指革履，其字从艸應該不是偶然的。大概鞮和屝一樣，本是某種形制的鞋的通稱，並不限定用皮製作。（《方言》“禪者謂之鞮”，《急就篇》師古注“鞮，薄革小履也”，《曲禮》鄭注“鞮屨，無絇之菲也”，可知鞮是一種比較輕便的鞋。）

總結起來説，朱文認爲簡文“智縷（屨）”應讀作“鞮縷（屨）”。古書中多謂鞮是革履，但據鄭玄以“屝（菲）”釋鞮來看，鞮大概和屝一樣，本是某種形制的鞋的通稱，並不一定用皮製作，也有可能是用草或其他材料製成的。

關於“皆又（有）蘆疋縷（屨）”一句中的“蘆”和“疋”，朱文的解釋是：

> ……簡文蘆字亦當釋作苴。《説文》艸部：“苴，履中艸。”《漢書·賈誼傳》：“冠雖敝，不以苴履”，師古注：“苴者，履中之藉也。”又《爾雅·釋草》：“蔨，蘆”，郭璞注：“作履苴草。”蘆是可作履苴之草，疑蘆與苴本由一字分化，簡文蘆字釋苴釋蘆均可。
>
> ……簡文疋屨當讀爲疏屨。《儀禮·喪服傳》：“疏屨者，藨蒯之菲也。”從這一點看，上文的智屨似乎可以肯定是指的草製之履。不過《釋名·釋衣服》説：“履，……荆州人曰粗，絲麻韋草皆同名也”，又《方言四》：“屝、屨、粗，履也，……南楚江沔之間總謂之粗。”簡文的疋屨也可能當讀爲粗屨。（粗、疏音義皆近，《儀禮·喪服》“疏衰裳”鄭注：“疏猶粗也”，《禮記·儒行》“粗而翹之”鄭注：“粗猶疏也。”）據《方言》和《釋名》，粗乃楚人稱履之通名。那末把上文的智屨解釋成革履，也可以説得通。

就是説，“䕯”字可釋爲“苴”或“蘆”。苴（蘆）本是指一種可以用來製作鞋墊的草，也可以當草製的鞋墊講。“疋”跟“縷（屨）”結爲一詞，可以有兩種讀法。一是讀作“疏縷（屨）”。疏屨是“藨蒯之菲”，即指用藨草或蒯草做的鞋。如果確實要讀作“疏縷（屨）”的話，那末簡文前面所説的“智（鞮）縷（屨）”一定是草製之履。二是讀作“粗縷（屨）”。粗是楚人對履的通稱。如果讀作“粗縷（屨）”的話，則上文的“智（鞮）縷（屨）”也有可能是指革履。

朱文顯然傾向於讀作“疏縷（屨）”，原因大概是“疏屨”一詞是見於古書的。所以朱文最後將簡文的意思總結成：一雙新的鞮屨，一雙舊的鞮屨，都是有草墊的疏屨。

對朱文的説法，我們過去初讀時並未覺得有什麽特别問題。而且認爲從考證技巧上説，此文可以稱得上是一篇思慮周全的範文。譬如，要照顧到“疋”字的兩種可能讀法，就需要在解釋“鞮屨”時想辦法交待出“鞮”除了常見的革履一説外，還有可能跟“屝（菲）”一樣，既可指革製之履，又可指草製之履。衹是覺得簡文前面既説“一新鞮屨，一舊鞮屨”，後面接下來的補充説明似乎應説“皆有……鞮屨”或“皆有……屨”，甚至幹脆簡説成“皆有……”，方爲合理。若説成“皆有……疏屨”或“皆有……粗屨”，總覺得有點奇怪。但當時對“皆又䕯疋縷”一句究竟應該怎麽講，卻也想不出合適的説法來。直到1986年，筆者在讀到李家浩先生所作《戰國於疋布考》一文中關於“疋”、“且”二聲相通一節後，[1]方悟出簡文很可能不是以“疋縷（屨）”爲一詞的，而是以“䕯疋”爲一詞。“䕯”仍可從朱文釋作“蘆”（或“苴”），當“作履苴草”講，指的是一種可用來做鞋墊的草；而“疋”則可讀作當“履中之藉”講的“苴”，也就是鞋墊。簡文的意思大概是説一新一舊兩雙鞮屨（即革履）都是有“蘆苴”的屨。“蘆苴”就是用蘆做的鞋墊。

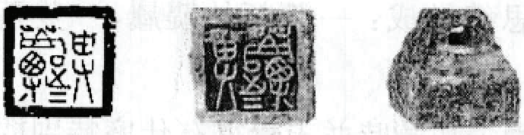
關於古“疋”、“且”二聲相通之證，李文已舉出的有下揭數例：

> 《易》夬卦“其行次且”之“且”，馬王堆漢墓帛書《六十四卦》作“胥”（原注：馬王堆漢墓帛書整理小組：《馬王堆帛書〈六十四卦〉釋文》，《文物》1984年3期6頁）《詩・小雅・賓之初筵》“籩豆有楚”，《大雅・韓奕》作“籩豆有且”（原注：參看朱起鳳《辭通》13.32，上海古籍出版社，1982年）。又《曹風・蜉蝣》“衣裳楚楚”之“楚楚”，《説文》黹部“𪓐”字下注引作“𪓐𪓐”。《書・禹貢》“滩沮會同”之“沮”，《爾雅・釋水》作“澨”。

---

[1] 李家浩：《戰國於疋布考》，《中國錢幣》1986年第4期，第56頁。

李文所提到的《易》夬卦“其行次且”之“且”及李文未提到的《易》姤卦“其行次且”之“且”,在近年新刊佈的上博楚簡《周易》中均作“疋”。[1] 此外,如春秋時期的遷邟編鎛、編鐘銘文中的“終鳴且好”之“且”作“婝”,[2]戰國新蔡楚簡“宅兹雎、漳”、“江、漢、雎、漳”之“雎”作“沤”(古書亦作“沮”),[3]上博楚簡《孔子詩論》中所記的《詩·周南》篇名“關雎”之“雎”作“疋”等,[4]也都是“疋”、“且”二聲相通的確證。因此,簡文中的“疋”可讀作“苴”,從古音方面來看,應該是没有問題的。而真有可能支持這一想法的,則是後來發現的一方三晉私璽:



此璽最早刊登在日本淡交社1994年出版的《篆刻入門》一書中(第22頁),係日本著名篆刻家菅原一廣(石廬)先生鴨雄緑齋藏品。後又收録在菅原先生所編的《中國璽印集粹》一書中。[5] 兩書印製極佳,除鈐本外,均收有璽面及璽身照片。璽文爲“弁(下)蔖疋”三字,[6]其中人名“蔖疋”二字作合文,右下角標有合文符號“=”。施謝捷先生在《古璽雙名雜考(十則)》一文中最先指出璽文中的人名“蔖疋”可與本簡上的“蔖疋”二字相比較,他説:

---

[1] 馬承源主編:《上海博物館藏戰國楚竹書(三)》圖版第50、53頁,濮茅左釋文考釋第188、191—192頁,上海古籍出版社2003年。

[2] 劉雨、盧岩:《近出殷周金文集録》第一冊第227—236頁(94—96號),中華書局2002年。參何琳儀:《吳越徐舒金文選釋》,《中國文字》新十九期,第145頁,臺北,藝文印書館1994年;又,同作者:《戰國文字通論(訂補)》第304—305頁,江蘇教育出版社2003年。

[3] 河南省文物考古研究所:《新蔡葛陵楚墓》圖版七七:甲三11+24、一〇八:甲三268,賈連敏釋文第189、197頁,大象出版社2003年。參董珊:《新蔡楚簡所見的“顓頊”和“雎漳”》,《戰國題銘與工官制度研究——附論新見銅器和楚簡》第122—126頁,北京大學歷史學博士後科研流動站博士後出站報告,2004年。

[4] 馬承源主編:《上海博物館藏戰國楚竹書(一)》圖版第22—23頁,馬承源釋文考釋第139頁,上海古籍出版社2001年。

[5] 菅原石廬:《中國璽印集粹》2·79,二玄社1997年。

[6] “弁(下)”、“蔖”二字之釋,參李家浩:《釋“弁”》,《古文字研究》第一輯,第391—395頁,中華書局1979年;同作者:《戰國官印考釋(二篇)》,《文物研究》第七期,第348—351頁,黄山書社1991年。案古璽及其他戰國文字資料中類似寫法的“虘”旁屢見,我們過去曾主張視爲“膚”旁(吳振武:《釋戰國文字中的从“膚”和从“朕”之字》,《古文字研究》第十九輯,第490—499頁,中華書局1992年),後已放棄。

> 按：姓氏“弁”，今通作“卞”。 右下隅有合文符號，當釋爲“蔖疋”二字合文。仰天湖一號楚簡：“一新智縷，一岳智縷，皆又蔖疋縷。”也有“蔖疋”二字，可資比較。朱德熙先生等將“蔖”釋爲“苴（或作蔖）”，將“疋”讀爲“疏屨”之“疏”。此璽爲三晉璽，以“蔖疋”爲名字，其取意不知與上引楚簡之“蔖疋”有無關係，待考。[1]

案施文所説的“蔖”，跟本文所説的“蔖”，祇是同一字的不同隸定方法，並無本質上的差别。施先生雖然發現璽文“蔖疋”可與簡文“蔖疋”相比較，但因未跳出朱文的思路，所以也就無法知道“蔖疋”一名的含義以及它跟簡文“蔖疋”有無關係。實際上，在我們看來，此人取名“蔖疋”，正可以説明簡文當以“蔖疋”爲一詞。换句話説，璽文上的人名“蔖疋”跟簡文上的“蔖疋”應該是有關係的。若將此人的名字讀作“蔖苴”，按上文所説，其含義也自然極易通曉。

過去朱德熙先生在考釋戰國文字中的“犢”字時，曾以三晉私璽“長縻（牽）犢”爲例，來説明“犢”字的釋讀。[2] 這是一個利用雙名私璽成功考釋古文字的範例。由此亦可見古人雙名之取義，往往有助於我們對古文字資料的理解。

綜上所説，簡文的前 13 字可以重新寫定如下：

> 一新智（鞮）縷（屨），一岳（舊）智（鞮）縷（屨），皆又（有）蔖（蔖）疋（苴）縷（屨）。

意思是説：一雙新的皮鞋，一雙舊的皮鞋，都是有草製鞋墊的鞋。

最後順便説一下，在朱文之後，我們還看到一些討論到仰天湖 1 號簡的論著。如郭若愚《長沙仰天湖戰國竹簡文字的摹寫和考釋》、[3]湯餘惠《戰國銘文選》、[4]商承祚《戰國楚竹簡匯編》、[5]劉國勝《楚喪葬簡牘集釋》，[6]以及湖南省博物館等單位

---

[1] 施謝捷：《古璽雙名雜考（十則）》，《中國古文字研究》第一輯，第 128 頁，吉林大學出版社 1999 年。

[2] 朱德熙：《古文字考釋四篇》，《古文字研究》第八輯，第 16—18 頁，中華書局 1983 年；又載氏著：《朱德熙古文字論集》第 152—153 頁，中華書局 1995 年。

[3] 郭若愚：《長沙仰天湖戰國竹簡文字的摹寫和考釋》，《上海博物館集刊》第三期，第 22—23 頁，上海古籍出版社 1986 年。

[4] 湯餘惠：《戰國銘文選》第 129—130 頁，吉林大學出版社 1993 年。

[5] 商承祚：《戰國楚竹簡匯編》第 72 頁，齊魯書社 1995 年。

[6] 劉國勝：《楚喪葬簡牘集釋》第 139—140 頁，武漢大學博士學位論文，2003 年。案本文所引係作者惠賜的 2005 年修訂本。

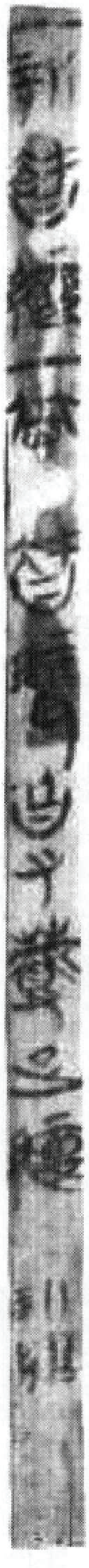
編寫的考古報告《長沙楚墓》等。[1] 從總體上説，這些論著在討論到該簡時，無論是釋字還是讀破，乃至斷句，都存在著這樣或那樣的缺陷，幾可不論。衹有湯、劉二著中的兩個問題需要在這裏提一下：湯著在解釋“皆又蘆疋縷”一句時説：“此句意謂兩雙鞋子都是有苴薦的鞋子。”意思大體不錯，但他的這一解釋是建立在釋 (疋)爲“足”之舊説基礎上的，而且並没有具體解釋“蘆足縷”應該怎麽講。而我們已經知道，戰國文字中的“疋”、“足”二字在寫法上是有區别的，前者作 、後者作 。[2] 簡文既作 ，自不宜釋成“足”。劉著大體上採朱文説，同意將“智縷(屨)”讀作“鞮屨”，不過他衹取其當革履講的一説，這在我們看來當然是合理的。但在解釋後面的“皆又蘆疋縷”一句時又採朱文的“疏屨”説，則不僅變得自相矛盾，而且也違背了朱文的原意。

2006 年 10 月 22 日於長春

---

[1] 湖南省博物館等：《長沙楚墓》第 422—423 頁，文物出版社 2000 年。

[2] 參看湯餘惠主編：《戰國文字編》第 125—127 頁，福建人民出版社 2001 年；李守奎：《楚文字編》第 128—129 頁，華東師範大學出版社 2003 年。



附圖

曾侯乙墓竹簡釋文訂補(十則)[*]

蕭聖中

去年,我們利用參加“楚簡綜合整理與研究”項目的機會,反復觀摩原簡文字,比對辭例,並利用紅外照片,對曾侯乙墓竹簡原釋文未能給出或存疑的部分文字作過一次補釋,以《曾侯乙墓竹簡殘泐字試補十九則》爲題發表於《簡帛》第一輯。[1] 近一年來,隨著研究和考察的進一步深入,我們對部分以前未敢遽斷的疑難字有了一些個人的新得,漸及十則,成此一篇,以就正於各位學人師長。

一、第 62 簡第 21、22 字(圖 1、圖 2)

“之”前二字,原照片不清,整理者隸定第一字爲鼠旁,李守奎釋作从虎从止从鼠,[2]今據紅外照,此字从鼠虒,似當釋作“鼶”(鼠旁反書,且用爲右旁),讀爲“虒”。按《說文》虎部:“虒,委虒,虎之有角者也。”“鼶”後一字,筆畫殘甚,依據辭例並將殘筆與本簡及第 39 簡 “䶍(貍)氁”字細加比對,此字从毛从莫(毛旁斜書),當是“氁”字。

二、第 64 簡 21、23 字(圖 3、圖 4)

原釋作□□□。第一個字(第 21 字)原闕釋,《曾侯乙墓竹簡文字編》釋

---

[*] 基金項目:2003 年教育部哲學社會科學研究重大課題攻關項目“楚簡綜合整理與研究”(03JZD0010)。

[1] 《曾侯乙墓竹簡殘泐字試補十九則》,《簡帛》第一輯第 15 頁,上海古籍出版社 2006 年。

[2] 李守奎:《楚文字編》第 582 頁,華東師範大學出版社 2003 年。

"紫",[1]但考察竹簡照片,此字衹剩右旁殘畫。依他簡辭例,"顯(韅)、鞅,紫黄紡之⿱⿰阝敫糸"之後一般接的是"⿰革叚(臒)紳,鼾(豻)⿱雨豕"。如釋爲"紫",與本簡下文很難連貫,且與殘畫痕跡不符。今考第 35 簡"顯(韅)、鞅,紫黄紡之⿱⿰阝敫糸"之後接"⿰言系⿺毛亥,鼾(豻)尾之⿺毛甬",第 66 簡"紫录(緑)之⿱⿰阝敫糸"之後接"⿰火酉(熅)韋之⿺毛亥,鼾(豻)⿺毛甬",試與本簡文殘畫細加比對,第一字右旁殘畫與"⿰言系"字最相符合,暫釋爲"⿰言系"。中間一字(第 22 字)依辭例可補爲"⿺毛亥"。第三字殘剩左旁右下,經與他簡从鼠之字比對,當是鼠旁,而能與後文"⿺毛甬"字相接的,從辭例上看,"鼾"或"⿰鼠刀"字均有可能。據以上分析,所缺三字似可補爲"⿰言系⿺毛亥,鼾(豻)"或"⿰言系⿺毛亥,⿰鼠刀(鼦)"。

三、第 109 簡第 1 字(圖 5)

"⿰鼠刀(貂)"前一字殘存數筆,原闕釋,今與第 63、第 102 等簡形近字比對,疑是"魚"字。根據第 99 簡等簡辭例,"魚"字當屬上讀,是"×箙,××與×魚"這一句子的末字,而"⿰鼠刀(貂)之箙"則敘述另一件箙。

四、第 123 簡第 34、第 35 字(圖 6、圖 7)

第 34 字("革"後之字)原闕釋。施謝捷電子版《隨縣包山望山江陵郭店簡釋文》釋"夜",今細審原照片及紅外照片,字雖殘,仍略可辨認。經與本簡第一字"⿰革夜"字細加比對,施説是,當釋爲"夜"。

第 35 字,整理者闕釋,在注 190 中説:"'⿰革韋'上一字似是'鉤'字。如此,此句應讀爲'一革□鉤,⿰革韋賠'。長台關一號墓 2—02 號簡云:'一組⿰糸帶(帶),一革,皆又(有)鉤。''一革'即'一革帶'之省(參看朱德熙《信陽楚簡考釋(五篇)》,《考古學報》1973 年 1 期 126 頁)。據此,'一革□鉤'可能是指一條革帶,上面有帶鉤。"[2]

今按,此字非"鉤",細審原照片及紅外照片,略可辨認。經與本簡第十六字"裪"字加以比對,右所从是"匋",而左从"韋",當釋爲"⿰韋匋",通"裪"。

---

[1] 張光裕等:《曾侯乙墓竹簡文字編》第 286 頁,臺北,藝文印書館 1997 年。

[2] 《曾侯乙墓竹簡釋文與考釋》注 190,見《曾侯乙墓》附録一,文物出版社 1989 年。

五、第 129 簡第 5 字(圖 8)

此字殘,原釋文寫作“⿱陷車”,今細審照片,字从“邑”,當隸作“⿱陷邑”。這樣,簡文中的“⿱陷車車”字共有二處寫作“⿱陷邑”(第 26、129 簡)。同時,由於第 129 簡的“⿱陷邑軒”所對應的是第 28 簡的“⿱陷車軒”(馭者都是黄学),可以進一步確認“⿱陷車”、“⿱陷邑”是同一車名的不同寫法。

六、第 141 簡第 3 字(圖 9)

此字原釋文中釋作“卅”,由於第 122—139 簡所記共載馬甲六十二匹,加上 141 簡所記“所賠卅二(三十)匹之甲”,合計爲九十二匹,超過了總計數(八十六),這是不可能的,故引起了我們的困惑。經核對原簡及照片,“卅”當作“廿”。這樣,各簡分計數加上這二十匹,合計爲八十二匹,與簡文之總計八十六匹相比照,尚有四匹之誤差。由於竹簡存在殘缺的現象,故這種誤差屬於合理誤差。

七、第 156 簡第 4 字(圖 10)

此字整理者闕釋作□,《曾侯乙墓竹簡文字編》釋作从喬从止。[1]

按,此字略殘,但本簡另有从喬从心之字,與此字構形不同,可知釋“⿱喬止”非是。今細審原簡及紅外照片,疑此字从厷从手(“厷”形略殘),釋“⿱厷手”,當是“肱”字異體。

八、第 189 簡第 8 字(圖 11)

“麗”後二字,原釋文闕釋。後一字(第 9 字),《曾侯乙墓竹簡文字編》釋“黄”。[2]

---

[1] 張光裕等:《曾侯乙墓竹簡文字編》第 335 頁。

[2] 張光裕等:《曾侯乙墓竹簡文字編》第 350 頁。

甚是。

今按“麗”後“黄”前一字(第 8 字)略殘,據紅外照片,復與第 160、161、162 等簡“以”字加以比對,釋爲“以”,其句讀亦斷於黄字,讀爲“麗以黄,匹駢”。“匹駢”是對馬名“黄”的補充説明。對照第 187 簡的“三匹駢”及第 179 簡的“三匹駒駢”來看,“匹駢”和“匹駢駒”都是馬名(“匹”字在此處不用爲量詞)。

九、第 198 簡第 1 字(圖 12)

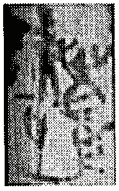
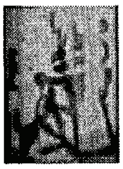
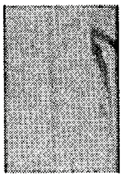
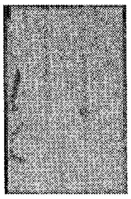
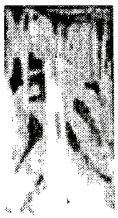
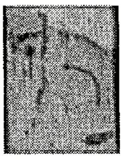
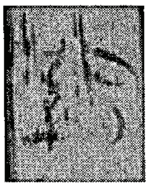
此字原釋“贅”,細審照片,字形不甚符合。今與第 158 簡“⿱㫃貝”及第 195 簡“遊(旅)”等字細加比對,此字上从旅,下从貝,當釋爲“⿱㫃貝(旅)”。“⿱㫃貝⿸㫃昜公”當讀爲“魯陽公”。

十、第 214 簡第 15 字(圖 13)

此字原釋文闕釋作“□”,《曾侯乙墓竹簡文字編》釋作“同”。[1] 今據原簡及紅外照片,字作“风”,与簡文“所”字从“乂”增繁同例,似當改釋作“凡”。

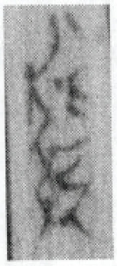
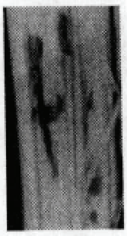
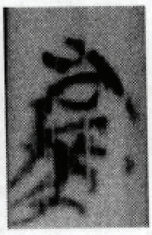
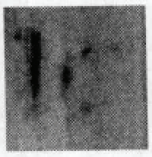
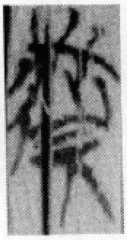
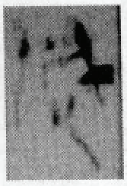
附記:本文初稿完成後,承李家浩、徐在國、蕭毅等師友指教誨矇,在此申謝。

附圖(圖以簡號加字序示意,如 62—21 表明是第 62 簡第 21 字)

						
1. 62—21	2. 62—22	3. 64—21	4. 64—23	5. 109—1	6. 123—134	7. 123—35

---

[1] 張光裕等:《曾侯乙墓竹簡文字編》第 359 頁。

						
8. 129—5	9. 141—3	10. 156—4	11. 189—8	12. 198—1	13. 214—15	

包山楚簡《受期》“阩門又敗”再探

廣瀨薰雄

一

《受期》簡的釋讀,在包山楚簡中最有争論。因爲《受期》簡的文章格式非常固定,内容簡潔,所以要解釋文意極其困難。我們先舉幾個例子來確認一下《受期》簡的基本格式:

(1) 八月己巳之日,邔司馬之州加公李瑞、里公隋得受期。辛未之日,不察陳主雔之傷之故以告,阩門又敗。(22 號簡)

(2) 八月戊寅之日,邸陽君之州里公登纓受期。辛巳之日,不以所死於其州者之居處名族致命,阩門又敗。(32 號簡)

(3) 八月辛巳之日,臨陽之馭司敗黄異受期。癸巳之日,不將五皮以廷,阩門又敗。(33 號簡)

(4) 九月己亥,鄴君之右司馬均臧受期。十月辛巳之日,不歸板於登人以致命於郢,阩門又敗。(43 號簡)

《受期》簡的基本格式是“某月某日,某人受期。某月某日,不如何,阩門又敗”。過去對《受期》的解釋存在很多看法。例如,整理者認爲《受期》是受理各種訴訟案件的時間與審理時間及初步結論的摘要記録;[1]李零先生認爲“受期”雖指“受理各種訴

---

[1] 《包山二號楚墓簡牘概述》,湖北省荆沙鐵路考古隊:《包山楚簡》第 10 頁,文物出版社 1991 年。此外,彭浩先生在《包山楚簡反映的楚國法律與司法制度》(湖北省荆沙鐵路考古隊編:《包山楚墓》上册第 548—554 頁,文物出版社 1991 年。以下引用彭先生的看法时,都出自此論文)中指出:“受理告訴的官吏必須把告訴的日期、受理人、被告人、原告及案情記録在案,然後送往具有審理權的縣廷。文書中的《受期》就是各地送報的告訴記録摘要。”

訟案件的時間”,但這不是“初步結論的摘要記録”,而是講由於何種原因,無法審理;[1]曹錦炎先生認爲“受期”是接受考核之意;[2]夏渌先生認爲“受期”的“期”不是“期”而是“賄”,此組簡是受賄案件的記録;[3]賈繼東先生將“受”和“期”斷開(即“某月某日,某人受。期某月某日。不如何,阩門又敗”),認爲“受”指“受理案件”,“期”指“約定、預定、指定、限定(時間)”;[4]劉信芳先生認爲“受期”指接受訴訟的期約,[5]等等。

依筆者之見,其中陳偉先生的研究最有説服力。其主要結論是,《受期》是左尹官署向被告責任人或被告本人下達指令的記録;“受期”指接到時間的約定;第一個日期是對方接到指令的時間,第二個日期是要求對方執行指令的時間;“不如何,阩門又敗”是對未然之事的一種假設,是用否定句式陳述肯定性的指令;《受期》簡的大意是説“某月某日某人接受約定,某月某日如果不怎樣,就會有不利”。[6]

筆者之所以贊同此説的最主要理由是,如陳先生所指出,《受期》簡的“不如何,阩門又敗”確實見於左尹下達給地方官員的命令文書中:

> (5) 左尹與鄴公賜、正婁悆、正令翌、王私司敗逿、少里喬與尹羿、郯路尹虎、發尹利之命謂:羕陵邑大夫、司敗察羕陵之州里人陽鏰之不與其父陽年同室。夏夷之月己酉之日,由(使)一識獄之主以致命。不致命,陞門又敗。(128 號簡)

這件命令文書的内容是,左尹他們命令羕陵的官員們去調查陽鏰是否跟他父親住在一起,夏夷之月己酉之日回報。而 128 號簡背面有如下記述:

---

[1] 李零:《包山楚簡研究(文書類)》,《李零自選集》第 131—147 頁,廣西師範大學出版社 1998 年。以下引用李先生的看法时,都出自此論文。

[2] 曹錦炎:《包山楚簡中的受期》,《江漢考古》1993 年第 1 期,第 68—73 頁。以下引用曹先生的看法时,都出自此論文。

[3] 夏渌:《讀〈包山楚簡〉偶記——“受賄”、“國帑”、“茅門有敗”等字詞新義》,《江漢考古》1993 年第 2 期,第 77—85 頁。以下引用夏先生的看法时,都出自此論文。

[4] 賈繼東:《〈包山楚簡〉中〈受期〉簡别釋》,《東南文化》1996 年第 1 期,第 64—66 頁。

[5] 劉信芳:《包山楚簡司法術語考釋》,李學勤主編:《簡帛研究》第二輯第 12—34 頁,法律出版社 1996 年;劉信芳:《包山楚簡解詁》第 30 頁,臺北,藝文印書館 2003 年。陳恩林、張全民也贊同此説,見《包山“受期”簡析疑》,《江漢考古》1998 年第 2 期,第 68—74 頁。以下引用以上諸位先生看法时,都出自上述書籍、論文。

[6] 陳偉:《關於包山“受期”簡的讀解》,《江漢考古》1993 年第 1 期,第 74—79 頁;陳偉:《包山楚簡初探》第 49—53 頁,武漢大學出版社 1996 年。

(6) 夏夷之月癸卯之日,識言市以至,既涉於喬與、喬差(佐),僕受之。 其察,識言市既以蹠郢。

“其察,識言市既以蹠郢”的意思是,識言市已經帶着調查結果去了郢都。其報告文書就是 126—127 號簡。就是説,羕陵的官員們確實執行了左尹的命令。因此,最後一句“不致命,隥門又敗”不可能是過去發生的事實。這是左尹用假設的否定來警告羕陵官員的句子。

陳先生的研究解決了在《受期》簡的解讀上存在的幾乎所有問題。但唯有一個問題未得解決,這就是“阩門又敗”一句的解釋。關於“阩門又敗”的解釋,陳先生祇指出 128 號簡的“‘不致命,隥門又敗’當是針對可能發生的違命行爲的一種告誡;‘阩門又敗’因而應當是某種懲罰”而已。

此外還有很多解釋。彭浩先生云:“‘阩門又敗’可以理解爲經徵召被告審核後,有危害他人的行爲。”李零先生讀“阩門又敗”爲“登門有敗”,釋爲“升堂開廷而審理失敗”。曹錦炎先生云:“‘阩門又敗’當爲考核評語,猶言‘不利升遷’即‘不適合升遷’。”夏淥先生將“阩門又敗”作“茅門有敗”,云:“楚國的法律叫‘茅門之法’,‘茅門有敗’就是當官的‘執法犯法’,‘明知故犯’的法律術語,也就是基層司法官吏議罪、評獄的結論是‘敗壞了楚法’,也相當於説:‘爲楚法所不容’。”劉信芳先生讀“阩門”爲“登門”(《包山楚簡司法術語考釋》)或“蒸門”(《包山楚簡解詁》第 32 頁),説“登門(蒸門)”是楚司法官府名,“阩門又敗”猶言敗壞法廷。陳恩林先生、張全民先生在陳説和劉説的基礎上,認爲“阩門又敗”指不從命者所應承擔的罪名,即不從命者必須負“敗壞法廷”的法律責任。大西克也先生讀“阩門又敗”爲“證問有敗”,認爲是審案遇到了障礙的意思。[1] 谷口滿先生認爲,“阩門又敗”是(由於某種原因,受期者没有帶人出廷),此事給案件的審理帶來了障礙。[2] 這些説法雖然各有道理,但經過後來楚文字研究的發展,證明有些説法現在已經不能成立,或難以令人同意。而且這些解釋都不符合 128 號簡“不至命,隥門又敗”的用法。

---

[1] 大西克也:《包山楚簡“由”字の訓釋をめぐって(關於包山楚簡“由”字的訓釋)》,《東京大學中國語中國文學研究室紀要》第三號第 3 頁,[東京] 東京大學文學部中國語中國文學研究室 2000 年。

[2] 谷口滿:《包山楚簡受期簡釋地——楚國歷史地理研究の新史料(包山楚簡受期簡釋地——楚國歷史地理研究的新史料)》,《先秦楚國歷史地理研究》,日本平成 11 年度—13 年度科學研究費補助金研究成果報告書,2003 年。筆者承蒙谷口滿先生告知,未見此書。

筆者認爲,秦漢時代訴訟程序的敍述中有與“阩門又敗”相類似的句子,若參考這些類似句,我們可以闡明“阩門又敗”的確切含義。

二

關於“阩門”,整理者云:

> 門,借作問,《說文》:“訊也。”徵問,驗問,召問。[1]

此說可從。“徵問”一詞見於《史記·淮南列傳》和《漢書·淮南王傳》。兩者内容大致相同,在此衹引用《史記·淮南列傳》:

> 王有孽子不害,最長,王弗愛,王、王后、太子皆不以爲子兄數。不害有子建,材高有氣,常怨望太子不省其父;又怨時諸侯皆得分子弟爲侯,而淮南獨二子,一爲太子,建父獨不得爲侯。建陰結交,欲告敗太子,以其父代之。太子知之,數捕繫而榜笞建。建具知太子之謀欲殺漢中尉,即使所善壽春莊芷以元朔六年上書於天子曰:“毒藥苦於口利於病,忠言逆於耳利於行。今淮南王孫建,材能高,淮南王王后荼、荼子太子遷常疾害建。建父不害無罪,擅數捕繫,欲殺之。今建在,可徵問,具知淮南陰事。”書聞,上以其事下廷尉,廷尉下河南治。是時故辟陽侯孫審卿善丞相公孫弘,怨淮南厲王殺其大父,乃深購淮南事於弘,弘乃疑淮南有畔逆計謀,深窮治其獄。

這是淮南王安叛亂時的故事。淮南王孫建抱怨淮南王太子冷落自己的父親,於是讓人告太子的狀。“徵問”就是訴訟程序中的一個環節,即傳喚嫌疑人或證人,對其進行訊問。“徵”意爲“召”,《說文·壬部》:“召也。”

此引文的後面還有“徵治”一詞:

> 淮南王見建已徵治,恐國陰事且覺,欲發,被又以爲難,乃復問被曰:……

---

[1] 《包山二號楚墓簡牘釋文與考釋》,《包山楚簡》第 42 頁考釋(56)。至於“阩”字的解釋,參看第 40 頁考釋(8)。

“徵問”當與“徵治”意思相同。“治”是“案治”之“治”，即治罪。[1]

總言之，“阩門”讀爲“徵問”，指傳喚嫌疑人或證人（徵），對其進行訊問（問）。

三

下面探討“又敗”的意思。李零先生在解釋“阩門又敗”一句時，提出了如下很有啓發性的意見：

> “登門有敗”……似指升堂開廷而審理失敗。《封診式·治獄》曰：“治獄，能以書從跡其言，毋治（笞）諒（掠）而得人請（情）爲上，治（笞）諒（掠）爲下；有恐爲敗。”可參看。

就是説，他指出包山楚簡“阩門又敗”和睡虎地秦簡“有恐爲敗”在意義上有關聯。

那麽“有恐爲敗”是什麽意思呢？睡虎地秦簡的整理者認爲“有恐爲敗”指“恐嚇犯人，是失敗”。[2] 但張家山漢簡《奏讞書》案例 18（南郡卒史蓋廬、摯田、假卒史瞗復攸庳等獄簿）中也有“恐爲敗”的例子：

> （1）蒼梧守竈、尉徒唯謂庳：“利鄉反，新黔首往擊，去北當捕治者多，皆未得，其事甚害難，恐爲敗。”（129—130 號簡）
>
> （2）竈、徒唯曰：“教謂庳‘新黔首當捕者不得，勉力繕備’，弗謂‘害難，恐爲敗’。唯謂庳久矣，忘弗識。它如庳。”（133—134 號簡）
>
> （3）氏曰：“……庳爲攸令，失聞。庳别異，不與它令等。義死，黔首當坐者多，皆榣（摇）恐吏罪之，又别離居山谷中。民心畏惡，恐弗能盡偕捕而令爲敗。幸南郡來復治。……”（141—144 號簡）

---

[1] “案治”是秦漢時代的訴訟程序之一，例如《史記·李斯列傳》云：“趙高案治李斯。”籾山明先生指出，“趙高案治李斯”的下文有“於是二世乃使高案丞相獄治罪”，此“案獄治罪”就是“案治”之意。參看籾山明：《中國古代訴訟制度の研究（中國古代訴訟制度研究）》第 33—36 頁，[京都] 京都大學學術出版會 2006 年。

[2] 睡虎地秦墓竹簡整理小組編：《睡虎地秦墓竹簡》第 147 頁，文物出版社 1990 年。

張建國先生指出,此“恐爲敗”是“擔心敗事、敗官”的意思。[1] 此説甚是。“恐弗能盡偕捕而令爲敗”的句式也是“恐……令爲敗”,是擔心自己的行爲會導致失敗的意思。至於《封診式》“有恐爲敗”,張建國先生讀“有”爲“又”,認爲“有恐爲敗”是“又擔心因此敗事”的意思。筆者認爲此説可商。“有”當如字讀,與前面“毋治諒而得人請爲上”之“毋”相對應;“有恐爲敗”的斷句是“有,恐爲敗”,意爲“如果真的有拷打逼供的行爲,擔心因此會敗事”。就是説,首先提出要盡量避免拷打的原則,然後用假定句來強調這一原則。

不管怎樣,“爲敗”是“敗事”的意思,這一點可以説已經是鐵案了。筆者認爲“阩門又敗”的“又敗”當讀爲“有敗”,與《封診式》“爲敗”意思相同,即失敗的意思。“阩(徵)門(問)又(有)敗”是“審案就會失敗”。

我們再回頭看《受期》。《受期》一共有 58 枚,[2]也就是説《受期》中包含了合計 58 道命令。在此整理《受期》所述的命令内容。

(一) 帶人出廷,或出廷(41 例)

“不將某人以廷,阩門又敗”: 19、21、25、26、28、31、33、34、35、36、37、38、39、40、41、45、46、47、48、49、50、51、52、55、56、57、60、62、64、65、66、68、69、70、71、74、75、76、78 號簡

“不(以)廷,阩門又敗”: 29、59、79 號簡

(二) 帶人出廷作證(1 例)

“不將邻大司敗以盟邻之槭里之敀(亶)無有李競思,阩門又敗”: 23 號簡

(三) 調查被害者死傷的原因(5 例)

“不察某人之死,阩門又敗”: 42、54 號簡

“不察某人之傷(之故),阩門又敗”: 22、24、30 號簡

(四) 調查死者的住址姓名(2 例)

“不以死於其州者之察告,阩門又敗”: 27 號簡

“不以所死於其州者之居處名族致命,阩門又敗”: 32 號簡

(五) 其他(9 例)

20、43、44、53、61、67、72、73、77 號簡

---

[1] 張建國:《關於張家山漢簡〈奏讞書〉的幾點研究及其他》,《帝制時代的中國法》第 285—287 頁,法律出版社 1999 年。

[2] 按整理者的排列,《受期》一共有 61 枚(19—79 號簡)。在此從陳偉先生的意見(《包山楚簡初探》第 47—49 頁),從中剔出 58、63、77 號簡 3 枚。

這些命令的内容可理解爲是審案的準備工作。如果這些準備工作做不好，當然就不能審案。如果讀"阱門又敗"爲"徵問有敗"，意思就通順了。

四

本文根據《史記・淮南列傳》和《漢書・淮南王傳》的"徵問"、睡虎地秦簡《封診式》和張家山漢簡《奏讞書》的"恐爲敗"，對包山楚簡《受期》的"阱門又敗"作出解釋。但"徵問"和"恐爲敗"都是見於秦漢訴訟制度中的詞彙。對此也許有人會想，用秦漢訴訟制度的詞彙來解釋楚國訴訟制度的詞彙是否妥當？但包山楚簡 80 號簡有"既發札，執勿失"一句，而睡虎地秦簡《法律答問》102 號簡有"不當環，亟執勿失"，同樣使用"執勿失"。這些例子説明，楚國和秦國訴訟制度雖然不同，但其用語有時候很相似。所以我們解釋楚國訴訟制度的詞彙時，有時可以參考秦漢訴訟制度的詞彙。

我們再來看《封診式》的"有恐爲敗"。按筆者的解釋，《封診式》"有恐爲敗"是用假定句來强調不要拷打逼供的原則。這種文章結構與《受期》"不如何，阱門又敗"完全一樣。因此可以説，"恐爲敗"和"阱門又敗"不僅意思相同，在用法上也極爲相似。但到了《奏讞書》案例 18 的"恐爲敗"，已經不是這種用法了。雖然蒼梧守竈、尉徒唯稱他們自己没説過"害難，恐爲敗"，就算他們確實説了，那也衹是擔心敗事的意思，而不是什麽警告。至於"恐……令爲敗"，這衹不過是證詞中的話而已。

《封診式》"有恐爲敗"和《受期》"阱門又敗"之間也有不同點。就《封診式》的"有恐爲敗"而言，就算違背原則，拷打了嫌疑人，也算不上什麽犯罪。但包山楚簡的"阱門又敗"見於正式命令文書中，違背命令當然會構成犯罪。這可以説是一個很大的不同點。因此，我們可以這麽説，《受期》"阱門又敗"具有讓人服從命令的警告語氣；《封診式》"有恐爲敗"雖然有强調原則的意思，但其語氣没有"阱門又敗"那麽强烈；《奏讞書》"恐爲敗"完全没有這種警告的意思。就是説，從楚到秦，從秦到漢，"阱門又敗"或"恐爲敗"帶有的警告語氣越來越弱。

按理説，如果有人違背命令，違令者必須接受懲罰，那麽命令文書的末句應該有如何懲罰違令者的文句才對。不過《受期》"不如何，徵問有敗"並没有這個意思。這作爲警告顯得威力不足。實際上，在不少案子中，接到命令的地方官員未能執行命令，左尹卻衹是重復下了同一道命令而已。例如：

(1) 八月己巳之日，邳司馬之州加公李瑞、里公隋得受期。辛未之日，不察陳主

> 雎之傷之故以告,阩門又敗。(22 號簡)
>
> (2) 八月辛未之日,邭司馬豫之州加公李逗、里公隋得受期。癸酉之日,不察陳雎之傷,阩門又敗。(24 號簡)
>
> (3) 八月戊寅之日,邭司馬之州加公李偳、里公隋得受期。辛巳之日,不察陳雎之傷以告,阩門又敗。(30 號簡)

在這個案件,同一道命令左尹下了三次,即命令地方官員去調查被害者受傷的原因。可見接到命令的地方官員至少兩次無視了命令。

> (4) 九月甲辰之日,郲異之司敗番桓受期。戊申之日,不將郲異之大師郲僓以廷,阩門又敗。(46 號簡)
>
> (5) 九月己酉之日,郲異司敗番豫受期。癸丑之日,不將郲異之大師僓以廷,阩門又敗。(52 號簡)。
>
> (6) 九月癸丑之日,郲異之司敗番桓受。癸亥之日,不將大師僓以廷,阩門又敗。(55 號簡)
>
> (7) 十月乙亥之日,郲異之司敗番桓受期。戊寅之日,不將郲異之大師郲僓。(64 號簡)

(7)没有“阩門又敗”一句。如果這是脱字,説明爲此案件前後下了四道出廷命令。如果不是脱字,這意味著雖然左尹下了三次命令,但郲異的司敗番桓始終没有執行命令,害得左尹不能辦案。

在這些案件記録中,我們看不出有左尹懲罰違令者的痕跡。儘管地方官員不執行命令,左尹卻不懲罰他們,左尹衹不過再下一次同樣的命令而已。這是爲什麽呢?難道左尹没有權力懲罰他們?還是在當時的楚國這種違背命令的現象已是家常便飯,所以楚人覺得不遵守時間也不至於受到懲罰?

衆所周知,秦國有“失期當斬”的規定,陳勝、吴廣他們因爲不能按期到達目的地,才決定了起義:

> (8) 二世元年七月,發閭左適戍漁陽九百人,屯大澤鄉。陳勝、吴廣皆次當行,爲屯長。會天大雨,道不通,度已失期。失期,法皆斬。陳勝、吴廣乃謀曰……召令徒屬曰:“公等遇雨,皆已失期,失期當斬。藉弟令毋斬,而戍死者固十六七。且壯士不死即已,死即擧大名耳,王侯將相寧有種乎。”徒屬皆曰:“敬受命。”(《史記·陳涉世家》)

此外,居延漢簡中有由於失期而懲罰官員的例子:

> (9) 萬歲候長田宗　坐發省治大司農茭卒,不以時遣吏將詣官,失期。適爲驛馬載三堠茭五石,致止害。(61.3,194.12/A8)
>
> (10) 第十候長傅育 坐發省卒部五人,會月十三,失期毋狀。今適載三泉茭二十石,致城北燧,給驛馬。會月二十五日,畢。(EPT59.59)

萬歲候長田宗和第十候長傅育因爲没能按期派人,所以受到了懲罰,從事運送物資的工作。[1]

這些都不是没有按期帶人犯出廷的例子,所以拿這些例子和《受期》進行比較也許有不妥當的地方。但這些例子讓我們推想,在秦漢時代,官員的失期行爲很有可能根據事情的嚴重性受到各種懲罰。若果真如此,我們不得不認爲楚國對失期行爲的態度過於寬容。

附記:

本項研究得到平成十八年(2006)度日本學術振興會科學研究費補助金(特别研究員獎勵費)的贊助,特致謝忱。

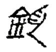
---

[1] 参看佐原康夫:《居延漢簡に見える官吏の處罰(居延漢簡所見官吏的處罰)》,《東洋史研究》第 56 卷第 3 號第 3—4 頁,[京都] 京都大學文學部東洋史研究室 1997 年。

釋《子羔》篇“鉇”字並論商得金德之説*

裘錫圭

《上海博物館藏戰國楚竹書(二)》(上海古籍出版社 2002 年)所收的《子羔》篇,通過孔子之口,述説了夏、商、周三代之王的始祖禹、契、后稷無父感天而生的神話傳説。現將其中關於契的那段文字引録於下:

> ……卨(契)之母,又(有)廼(仍)是(氏)之女也,遊於央臺之上,又(有)鴳(燕)監(銜)卵而階(錯)者(諸)其前,取而軟(吞)之,窒(娠)[11 號簡上段+10 號簡+11 號簡下段]三忎(仁—年)而畫(劃)於雁(膺),生乃虖(呼)曰  ,是卨(契)也。……[中文大學藏簡 3 號+12 號簡]

原整理者將本應分别綴合在 10 號簡上下兩端的 11 號簡上下段誤合在一起,又没有發現已在考釋(第 194 頁)中引用的《香港中文大學文物館藏簡牘》3 號簡可與《子羔》12 號簡綴合。上面引録的釋文,已據陳劍《上博簡〈子羔〉、〈從政〉篇的竹簡拼合與編連問題小議》加以調整;“窒(娠)”字、“雁(膺)”字的釋讀以及“忎”讀爲“年”,也都根據此文。[1] 其他簡文的釋讀一般據原整理者。“有廼氏”的“廼”本音“乃”,“乃”、“仍”古通,據古書有關記載,有仍氏即有娀氏。[2]

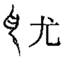
上引簡文“生乃呼曰”後一字,見於 12 號簡首,原整理者釋爲“欽”,但其右旁明顯

---

* 本文受到國家社科基金重點項目“上博簡字詞全編”(批准號 06AYY001)的資助。

[1] 見《文物》2003 年第 5 期,第 57 頁。

[2] 徐在國:《上博竹書〈子羔〉瑣記》,上海大學古代文明研究中心等編:《上博館藏戰國楚竹書研究續編》第 44 頁,上海書店出版社 2004 年;並可參看顧頡剛:《有仍國考》,《古史辨》第七冊上編第 325—326 頁,開明書店 1941 年。

與 11 號簡下段“軟”字的“欠”旁有别，而與《郭店楚墓竹簡》中《五行》篇 13、14 號簡“色”字相似，與 14 號簡之尤爲一致。[1] 所以此字應釋爲“鉇”。它與現代新造的金屬元素字“鉇”毫無關係，在傳統字書中也找不到。

楚簡屢見从“色”之字，[2]可惜大都用爲人名或意義不明，祇有从“色”从“者”和从“色”从“是”這兩個字有義可説。望山二號楚墓遣冊 11 號簡有“赭膚之純”語，12 號簡有“赭膚之裹”語，[3]《望山楚簡》的考釋説：“此字（引者按：指“赭”字）當指一種顔色，即‘赭’之異體。”[4]同批遣冊 49 號簡有“其四亡童皆緹衣”語，[5]考釋疑“緹”“即‘緹’之異體”，引《説文》：“緹，帛丹黄色。”[6]其説可從。楚簡中的其他从“色”之字，其本義大概也大都是一種顔色之名。“鉇”應該分析爲从“色”从“金”，“金”亦聲，是金色之“金”的專字，在上引簡文中則應該就讀爲金錫之“金”。契生而呼曰“金”，蓋與商得金德之説有關。

在採用五行相勝之序的早期五德轉移（即五德終始）説裏，商是得金德的。據《吕氏春秋·應同》，黄帝爲土德，夏爲木德，商爲金德，周爲火德。現在把其中講商的一段引録於下：

> 及湯之時，天先見金（有人在此讀斷）刃生於水。湯曰：“金氣勝！”金氣勝，故其色尚白，其事則金。

從《子羔》説契“生乃呼曰‘金’”來看，古代應有商自始祖契即得金德之説。

晉代王嘉《拾遺記》説：

> 商之始也，有神女簡狄遊於桑野，見黑鳥遺卵於地，有五色文，作“八百”字。簡狄拾之，貯以玉筐，覆以朱紱，夜夢神母謂之曰：“爾懷此卵，卵生貴子，以繼金德。”狄乃懷卵，一年而有娠，經十四月而生契。[7]

---

[1] 參看李守奎：《楚文字編》第 544 頁“色”字，華東師範大學出版社 2003 年。

[2] 上注所引書第 544—545 頁。參看滕壬生：《楚系簡帛文字編》第 723—724 頁，湖北教育出版社 1995 年。

[3] 湖北省文物考古研究所等：《望山楚簡》第 52、53 頁，中華書局 1995 年。

[4] 上注所引書第 120 頁之[50]。

[5] 上注所引書第 62 頁。

[6] 上注所引書第 128 頁之[125]。

[7] 《拾遺記》卷二“殷湯”條第 46 頁，中華書局 1981 年。

一般認爲《拾遺記》缺乏史料價值，但神母讓簡狄生契“以繼金德”的説法，倒跟《子羔》説契“生乃呼曰‘金’”很合拍。

近人治上古神話傳説者，多以少皞摯（亦作“質”，二字音近可通）與商始祖契爲同一傳説之分化，詳楊寬《中國上古史導論》，[1]並可參看胡厚宣《甲骨文商族鳥圖騰的遺跡》。[2] 我們還可以爲此説作兩點補充。

一、《左傳》昭公二十九年記晉太史蔡墨之言曰：

> ……故有五行之官……木正曰句芒，火正曰祝融，金正曰蓐收，水正曰玄冥，土正曰后土。……少皞氏有四叔，曰重，曰該，曰脩，曰熙，實能金、木及水。使重爲句芒，該爲蓐收，脩及熙爲玄冥，世不失職，遂濟窮桑。

《國語·魯語上》説商之先世“契爲司徒而民輯，冥勤其官而水死”（《禮記·祭法》亦有此文，但“民輯”作“民成”）。前人已指出商先祖冥即少皞氏之玄冥。[3]

此外，殷墟卜辭中屢見一位其名作“夒”形右側伸出一手倒提一“戉”之形（以下姑從一般習慣隸定爲“⿰夒戉”）的受祭者。[4] “戉”本象斧鉞形。劉桓《釋⿰夏戉》據《國語·晉語二》蓐收之神“人面白毛，虎爪執鉞”之文，謂“⿰夏戉”（劉文隸定此字从“夏”）即指那位爲蓐收的少皞氏該。[5] 其説可從。不過我們認爲“⿰夒戉”與卜辭中屢見的、有時被加以“高祖”之稱的“夒”，應指同一先祖，二字應是同一人名的異寫，而劉文則認爲分指不同的人。劉文第 58 頁曾引用下列兩條卜辭：

> 貞：王其酒⿰夒戉于又（右）宗，又（有）大雨。[6]

---

[1] 《古史辨》第七冊上編第 257—258 頁，開明書店 1941 年。陳夢家本是主張此説的中堅人物，但他在 1956 年由科學出版社出版的專著《殷墟卜辭綜述》中，改而主張契是卜辭的王亥，少皞摯是卜辭所説“東方曰析”的“析”（第 339—340 頁）。他説“契從丯聲，古音與亥相同”，“‘折’‘析’古可通用”，都與事實不合。從古書和卜辭所反映的商先公情況來看，其新説也無法成立。故仍應以其舊説爲是。

[2] 歷史研究所編：《歷史論叢》第一輯第 134—137 頁，中華書局 1964 年。

[3] 參看楊寬：《中國上古史導論》，《古史辨》第七冊上編第 262、265 頁，開明書店 1941 年。

[4] 參看《殷墟甲骨刻辭類纂》第 578—579 頁，中華書局 1989 年。

[5] 劉桓：《殷契新釋》第 51—52 頁，河北教育出版社 1989 年。

[6] 《殷虛文字甲編》1259，即《甲骨文合集》30319。釋文參照《殷墟甲骨刻辭類纂》第 579 頁，所釋有所修改。此辭“⿰夒戉”字下部殘缺，倒“戉”形已不可見，但“夏”旁右側伸出的提“戉”之手的手臂上部尚存，劉文和《類纂》釋此字時都加“戉”旁，是正確的。

即又(右)宗夒,又(有)雨。[1]

對照此二辭,本可得出“夒”、“⿰夏戉”是一人的結論。而劉文則認爲夒是商人高祖,⿰夏戉屬少皞族,並非商族祖先,乃是由於少皞族與商族有融合情況,所以“被視爲與商族祖先有著親緣關係和直接影響的傳説人物”而受祭於商族宗廟的。[2] 這種説法似不妥當。“夒”是泥母幽部字,“蓐”是日母字,“收”是幽部字。泥、日二母上古音極近,作爲商先祖名的“夒”應即“蓐收”的合音。也有可能“蓐收”是由“夒”音分化而成的。卜辭的“夒”和“⿰夏戉”應是同名異寫,都指蓐收。

少皞四叔中的玄冥和蓐收,跟商族先祖冥和夒是一回事,這正是少皞與契爲同一傳説之分化的反映。

二、楊寬已指出少皞之名亦作質,契爲堯臣,據《吕氏春秋・古樂》質亦爲堯臣,質、契由一人分化。[3] 按:古書多言契爲司徒,掌教民。[4]《古樂》説:“帝堯立,乃命質爲樂。”而上古的樂官正是管教育的。《禮記・王制》:“樂正崇四術,立四政,順先王詩、書、禮、樂以造士,春秋教以禮樂,冬夏教以詩書。”《周禮・春官・大司樂》:“大司樂掌成均之法,以治建國之學政,而合國之子弟焉。”《書・堯典》記帝舜命夔:“汝典樂,教胄子。”《郭店楚墓竹簡》所收的《唐虞之道》也説:“[伯夷□]禮,畏(夔)守樂,孫(遜)民教也。”[5]可見質爲樂和契爲司徒非常可能是由一個傳説分化的。至於夔的典樂則應出自另一種傳説。

《上海博物館藏戰國楚竹書(二)》所收《容成氏》,敘述堯舜的輔佐,有立爲“司工”的禹(23號簡),立爲“緹”的后稷(28號簡),立爲“李”的皋陶(29號簡)和立爲“樂正”的“數”(30號簡)。《容成氏》原整理者李零考釋“數”字説:

---

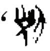
[1] 《甲骨續存》1・1759,即《甲骨文合集》30318。

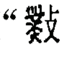
[2] 前引劉桓:《殷契新釋》第65頁。

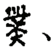
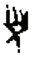
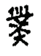
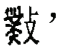
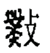
[3] 前引楊寬:《中國上古史導論》第258頁。

[4] 《書・堯典》:“帝曰:契,百姓不親,五品不遜,汝作司徒,敬敷五教,在寬。”《孟子・滕文公上》:“當堯之時,……舉舜而敷治焉。舜……使契爲司徒,教以人倫,父子有親,君臣有義,夫婦有別,長幼有序,朋友有信。”《大戴禮記・五帝德》:“契作司徒,教民孝友,敬政率經。”《國語・鄭語》:“商契能和合五教,以保於百姓者也。”

[5] 文見10號簡尾及12號簡首。此文的繫聯、斷句和補字,以及“畏”讀爲“夔”,皆據陳偉:《〈唐虞之道〉校釋》,《郭店竹簡別釋》第65、67、68頁,湖北教育出版社2002年。“伯夷”,陳文誤寫爲“伯益”。“孫民教”之“孫”當讀爲《堯典》“五品不遜”之“遜”,訓爲“順”,見劉釗:《郭店楚簡校釋》第154—155頁,福建人民出版社2003年。

> 其聲旁與第十八簡“”字的聲旁祇是繁簡不同，如何隸定還有争論。此字與《包山楚簡》第一百二十簡、《郭店楚墓竹簡・語叢四》第八簡“竊”字寫法相同（引者按：包山120、121號簡“竊”字加有“米”旁）。堯、舜樂正古書多作“夔”，唯《吕氏春秋・古樂》作質，從讀音考慮，此字疑讀如“質”（“質”是端母質部字，“竊”是清母質部字，聲音相近）。[1]

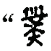
陳偉則主張讀“”爲“契”。他説“竊、契二字古音韻部爲質月旁轉”，並舉出《説文》説“竊”从“禼”聲，“禼，古偰字也”，以及《莊子・馬蹄》篇《釋文》釋“竊轡”爲“齧轡”兩個例子，“作爲竊、契通假的補證”。[2]

我們可以爲陳説添點證據。上引李零考釋提到的寫作、等繁簡不同之形的聲旁，屢見於楚簡，多出現在一個應該釋讀爲審察之“察”的从“言”之字裏。[3] 楚簡“竊”、“察”二字聲旁相同，説明二字之音很相近。古書中也正有二字通用的例子。[4] 而“察”是月部字。楚簡“絻”字的“帶”旁也間有寫作“”的。[5] 因此周鳳五認爲楚簡“察”字係从“帶”聲或“帶”省聲，“帶，古音端母月部；察，初母月部，二字可通”，還指出楚簡“竊”字也从“帶”聲。[6] 其説可從。從上述“竊”與“察”和“帶”在語音上的密切關係來看，“竊”在先秦時代，至少在楚方言裏，也應該是屬於月部的，也就是與“契”同部。在聲母方面，“竊”屬清母，“契（禼）”屬心母，也相當接近。所以讀“”爲“契”，其實比讀爲“質”還要合理。從《容成氏》將禹、后稷、皋陶和四人並提來看，把這個

---

[1] 馬承源主編：《上海博物館藏戰國楚竹書（二）》第274頁，上海古籍出版社2002年。

[2] 陳偉：《〈上海博物館藏戰國楚竹書（二）〉零釋》，簡帛研究網（http：//www.bamboosilk.org/）2003年3月17日。

[3] 參看《郭店楚墓竹簡》第151頁注[七]，文物出版社1998年。《説文》中審察之“察”的本字是“詧”，有些學者把這個字釋作“詧”，比較準確。此字的各種字形見前引《楚系簡帛文字編》第199—200頁，但此書誤釋此字爲“對”。此書第200頁所收“包2・157”一例的聲旁，寫法與“”基本相同。

[4] 高亨、董治安：《古字通假會典》第625頁“竊與察”條，齊魯書社1997年。

[5] 見包山簡270號簡“靈光之絻（帶）”（《包山楚簡》圖版一一六，文物出版社1991年）、上博簡《容成氏》51號簡“絻（帶）甲萬人”“絻（帶）甲三千”（《上海博物館藏戰國楚竹書（二）》第143頁，參看第290、291頁考釋）。第一例舊誤釋爲“縷”。

[6] 周鳳五：《讀郭店楚簡〈成之聞之〉札記》，《古文字與古文獻》試刊號，臺北，楚文化研究會1999年。黄錫全在《尖足空首布新品“下虒”考》（《中國錢幣》2000年第2期）和《楚簡“諦”字簡釋》（《簡帛研究二〇〇一》上冊，廣西師範大學出版社2001年）二文中，也把我們所説的楚簡“察”字的聲旁，看作“帶”字之省。但他釋此字爲古音屬支部的“諦”的俗體“諦”，則不確。

字讀爲“契”也是很合理的（陳劍在 2003 年提交給臺北“中央研究院”歷史語言研究所主辦的“中國南方文明”學術研討會的論文《上博楚簡〈容成氏〉與古史傳説》中同意讀爲“契”之説，指出：“《管子·法法》：‘舜之有天下也，禹爲司空，契爲司徒，皋陶爲李，后稷爲田。’與簡文基本相合。”陳文並已指出，前人或以少皞與商契爲一人之分化，《容成氏》説契爲樂正，《古樂》則説“質爲樂”，對此説有利）。

陳偉在讀“𢾅”爲“契”之後説：

> 在傳世古書中，擔任樂正之職的是夔或者《吕氏春秋·古樂》所記的質，契的職位則是司徒。如非傳聞有異，那麽較有可能的是，竹書作者或抄手將樂正夔誤寫成時代相同、地位也大致相當的契。

我們認爲誤寫的可能性似難存在。從我們前面説過的、樂正和司徒都掌教育的情況看，在先秦時代還有過契爲樂正的説法是很自然的。這正是“質爲樂”和契爲司徒本爲同一傳説分化的好證據。

陳偉又指出《容成氏》説契爲樂正，是“傳聞各異的可能性並不能完全排除”，這是對的；但他認爲“《吕氏春秋·古樂》的質，作爲質部字，與竊、契音近，所指或即一般説是司徒的契”，[1]似不如説“質爲樂”與契爲樂正爲一事之分化妥當。

總之，少皞與契爲同一傳説之分化的意見，應該是可信的。

在《月令》系統的五方帝中，少皞爲主秋季的西方帝。秋季“盛德在金”，[2]天子“駕白駱，載白旂，衣白衣，服白玉”。其五行之德及所尚之色正與商人同。《禮記·月令》與《吕氏春秋·十二紀》究竟誰抄誰，存在不同看法。即使是《月令》抄《十二紀》，後者也不可能是吕不韋讓人憑空編出來的。其中所反映的思想，應該有很大一部分在戰國晚期之前就已存在，例如以青、赤、白、黑、黄五色配東、南、西、北、中五方等思想，在《吕氏春秋》之前就早已形成。[3]

以少皞爲西方白帝的説法似出現得相當早。《山海經·西山經》：“長流之山，其神白帝少昊（“昊”、“皞”古通）居之。”《史記·封禪書》：“秦襄公既侯，居西垂，自以爲主少皞之神，作西畤，祠白帝。”《封禪書》記秦人祀神之事頗詳，當有秦人記載爲據。

---

[1] 見前引陳偉：《〈上海博物館藏戰國楚竹書（二）〉零釋》注 23。

[2] 《禮記·月令》孟秋之月：“先立秋三日，大史謁之天子曰：‘某日立秋，盛德在金。’”

[3] 參看汪濤：《殷人的顔色觀念與五行説的形成及發展》，艾蘭等主編：《中國古代思維模式與陰陽五行説探源》第 285—289 頁，江蘇古籍出版社 1998 年；范毓周：《“五行説”起源考論》，上引書第 121—122 頁。

如此處所記無誤，則早在東西周之交，以少皞爲白帝的説法即已存在。《封禪書》又説：“櫟陽雨金，秦獻公（公元前 384—前 362 年），自以爲得金瑞，故作畦畤櫟陽而祀白帝。”可知至晚在戰國前期，五行之金已經跟白帝聯繫在一起了。

少皞又稱金天氏。《左傳》昭公元年：“昔金天氏有裔子昧，爲玄冥師。”杜預注：“金天氏，帝少皞。”《正義》：“‘金天氏，帝少皞’，《帝系》《世本》文也。[1] 金天，代號。少皞，身號。……二十九年《傳》云‘少皞氏有四叔’，‘脩及熙爲玄冥’。昧爲金天裔子，當是脩、熙之後。”同書昭公十七年“少皞氏鳥名官何故也”句杜預注的《正義》又説：“……《世本》及《春秋傳》皆言青陽即是少皞，黄帝之子，代黄帝而有天下，號曰金天氏。少皞氏，身號；金天氏，代號也。”羅泌《路史後記》卷七《小昊紀》“於是興郊禪，崇五祀”下羅苹注：“董氏《錢譜》引《世本》云：少昊，黄帝之子，名契，字青陽。黄帝歿，契立，王以金德，號曰金天氏。”

據以上所引，《世本》已説少皞號金天氏，以金德王。但他們所引的《世本》的文字，不大像《世本》原文，可能是漢代或其後學者的補文或注文。[2] 《太平御覽》卷三等引《尸子》説：“少昊金天氏，邑於窮桑，日五色，互照窮桑。”[3] 可惜《尸子》的時代也很成問題。不過上引《左傳》昭公元年《正義》，將昭公元年和昭公二十九年兩段都講到玄冥的文字相互對照，以見金天氏與少皞氏的關係，還是有道理的。看來少皞跟“金天氏”的關係，不會是秦漢以後人憑空造出來的。少皞稱金天氏，應與其得金德之説有關。顧頡剛認爲“少皞金天氏”之稱，乃劉歆輩爲編排新的五德終始系統而杜撰，甚至認爲《左傳》昭公元年及二十九年文中那兩處有關文字亦爲他們所竄入。[4] 這種主觀武斷的説法，是難以使人信服的。

少皞和契在傳説中都得金德，這應該不是偶然的，很可能也是二者爲同一傳説之分化的反映。

從秦獻公已將金瑞與白帝聯繫起來看，以五色配五行的思想應該出現得相當早。《子羔》簡文將“金”寫作从“色”的“銫”，可能與這種思想有關。不過“殷人尚白”之説

---

[1] 《大戴禮記·帝繫》無“少皞”文。頗疑“帝系世本”或不應分讀。《舊唐書·經籍志》著録宋均撰《帝譜世本》七卷。《新唐書·藝文志》“撰”作“注”。疑《帝系世本》即指此書。

[2] 參看雷學淇輯《世本》按語，《世本八種》所收雷氏輯本第 2—3 頁，商務印書館 1957 年。又，董氏《錢譜》引《世本》，少皞之名作“契”，或以爲少皞與商契由一人分化之證（見前引《古史辨》第七冊上編第 257 頁）；雷氏則因《路史》謂少皞名亦作“栔”“挈”，以爲係由“摯”字訛變（見上引雷氏書第 3 頁），也許是對的。不過“摯”、“質”與“契”，其音相近，少皞之名與商始祖之名本由一名分化的可能性還是存在的。

[3] 汪繼培輯：《尸子》卷下第三條。

[4] 《五德終始説下的政治與歷史》，《顧頡剛古史論文集》第三冊第 424 頁，中華書局 1996 年。

（見《禮記・檀弓上》），從殷墟卜辭特别重視白馬的情況來看，似有很古老的淵源，[1]倒不見得是商得金德説出現後才産生的。

顧頡剛認爲我們上面引過的、見於《吕氏春秋・應同》的五德轉移説，就是此説創始者鄒衍的説法。[2] 其説可從。鄒衍的主要活動時間約在公元前三世紀上半期，已可視爲戰國晚期人。[3] 即使不考慮與少皞傳説的關係，僅就《子羔》篇來看，商得金德説的出現時代，也顯然要早於鄒衍。《子羔》篇如基本上是子羔與孔子間問答的實録，應爲春秋末期作品；如是孔門後學託名之作，其時代也不會晚於戰國中期。[4] 篇中所反映的契得金德的説法的出現時間，當然還要早於此篇的寫作，跟鄒衍的時代顯然已有一段不短的距離。

系統的五德終始説爲鄒衍所創立，這是治中國古代思想史的人的共識。古人創立一種學説，爲了易於取信於人，總會在可能範圍内，儘量利用已有的相關説法作爲素材。商得金德之説在鄒衍之前就已存在，是一點也不奇怪的。黄是土色，《應同》以黄帝爲土德，與《月令》同。此説也應出現得比較早。《應同》説：“及文王之時，天先見火（有人在此讀斷）赤烏銜丹書集於周社，文王曰：‘火氣勝！’”而《墨子・非攻下》已説：“赤烏銜珪，降周之岐社，曰：‘天命周文王伐殷有國。’”珪上“天命……”等字如用朱砂書寫，就是“丹書”。看來，周得火德之説也有可能在鄒衍之前就已存在。

商得金德説的産生，也許跟我國古代商人最早大規模使用青銅器有關。這種説法究竟起於何時，有待研究。

追記：連劭名《甲骨刻辭叢考》早已指出“夒”是蓐收，“蓐收的合音即是夒”，見《古文字研究》第十八輯第69頁，中華書局，1992年8月。草此文時没有注意到，是嚴重的失誤。謹志於此。

---

[1] 參看裘錫圭：《從殷墟甲骨卜辭看殷人對白馬的重視》，《古文字論集》第232—235頁，中華書局1992年。

[2] 《五德終始説下的政治與歷史》，《顧頡剛古史論文集》第三册第269頁。

[3] 參看錢穆：《先秦諸子繫年》第438—441頁，中華書局1985年。

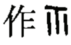
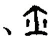
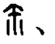
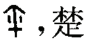
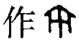
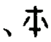
[4] 參看裘錫圭：《新出土先秦文獻與古史傳説》，《中國出土古文獻十講》第19、30頁，復旦大學出版社2004年。

古璽所見“璽”字的地域特徵

蕭　毅

春秋、戰國之際，中國社會發生了劇烈變化，這對漢字形體的演變産生了巨大影響，形成了漢字形體發展史上空前混亂的一個階段，這一時期的古璽文字正反映出這些變化。

古璽中許多璽印帶有“璽”字，考察“璽”字形體的地域特徵有助於判斷古璽的系别，也有助於戰國文字的分域研究。本文擬在前人研究的基礎上對“璽”字的地域特徵作進一步考察。

古璽文字中“璽”字形體有很多變化，其中有些變化正是其地域差異的表現。有些地域特徵已經成爲大家的共識，如楚璽“金”旁多作 、 等形。隨著戰國文字研究的不斷深入，戰國文字的地域特徵也漸漸明晰，“璽”字便是一例。湯餘惠先生認爲齊系文字“璽”作 、 等形，[1]何琳儀先生則對“璽”字所从的“尒”旁有較爲詳細的説明，認爲“尒”旁“戰國文字承襲金文。齊系文字或作（與示字同形）、 、，燕系文字作 、（與余字同形），晉系文字作，楚系文字作、 、 、 、，秦系文字作 ，均各呈地域特點”。[2] 可以説，“璽”字的地域特徵已大致呈現在我們的眼前，雖然如此，筆者在分域研究中還是發現“璽”字的形旁同樣具有較强的地域性（這點似未引起大家足夠的重視），而其聲旁也有進一步研究的必要，故作此小文，以就教於方家。

本文分域採用通行的戰國文字五分法，即將古璽分爲楚、燕、齊、三晉、秦等五系，爲行文的便利，暫將三晉簡稱爲“晉”。文字材料以《古璽彙編》和《秦代印風》爲主，[3]

---

[1] 湯餘惠：《略論戰國文字形體研究中的幾個問題》，《古文字研究》第十五輯第 9—100 頁，中華書局 1986 年。

[2] 何琳儀：《戰國古文字典》第 1249 頁，中華書局 1998 年。

[3] 羅福頤：《古璽彙編》，文物出版社 1981 年；許雄志：《秦代印風》，重慶出版社 1999 年。

出自《古璽彙編》的璽印依原書編號，出自《秦代印風》的璽印編號爲筆者所加，其中數字指原書頁碼，拼音字母則按從左至右、從上至下排列，依次爲 A、B、C、D……

還需說明的是本文只對古璽文字中的“璽”字作較爲詳細的考察，一般不涉及其他从“金”或从“尒”的字。

這裏先將古璽文字中的“尒”旁大體分類，然後以“璽”的形旁和聲旁爲經緯逐一分析“璽”字的形體及其地域歸屬。

古璽文字中的“尒”旁大體可分爲以下類型：

A 型， 。中部筆劃横平豎直，作“十”字形，兩側筆劃平行於中豎，無飾筆。

B 型， 。中部筆劃横平豎直，作“丅”形，無飾筆。

C 型， 。中部筆劃横平豎直，作“十”字形，兩側筆劃外撇作“八”形，無飾筆。

D 型， 。中部筆劃横平豎直，作“十”字形，兩側筆劃外撇作“八”形，有飾筆。

E 型， 。上部作“𠆢”形，無飾筆。

F 型， 、 。上部作“𠆢”形，中畫上部有飾筆。

G 型， 、 、 。上部作“𠆢”形，中畫中部有飾筆。

H 型， 、 。上部作“𠆢”形，中畫下部有飾筆。

I 型， 、 、 、 、 。上部作“𠆢”形，“尒”旁兩點與上部“𠆢”相連。

J 型， 。上部作實心三角形。

K 型， 。上部及兩側筆劃作弧形。

L 型， 、 ，中部筆劃横平豎直，作“十”字形，从四點。

M 型，从“爾”。

其中 J 型中的實心三角形有些可能是因爲年久漫漶所致，L 型中或以爲非“璽”字。此外，有些“尒”旁雖然殘損，無法歸類，但因其多少提供了一些信息，必要時也一併討論。

下面從“璽”字形旁的有無或不同來逐一分析不同形體“璽”字的地域歸屬。

一、單作“尒”

1. A 型

見 3713、4603、4829 等，皆屬晉。

2. B 型

見 4830、4836、4837、4838、4918、5242 等，除 5242 待定外，多屬晉。

3. E 型

極爲常見。如 3455、4253、4251、4322、4594 等二十餘方皆屬晉，5232、4577、4601 等近四十方系别待定。

4. F 型

少見，如 5403，單字璽，系别待定。

或以爲此璽屬燕。[1]

5. G 型

見 5225，單字璽，系别待定。

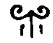
6. K 型

見 4575、4762、5446、5235、5230、5229、5239、5437 等，其中 4762、4575 同文，其餘爲單字璽。系别待定，疑皆爲晉璽。

7. L 型

見 5466、5465 等，系别待定。

8. 其他

作 (5246)、 (5247)、 (5243)、(5245)、 (5467)、 (5434)、 (4582)等形，系别待定。另有作 形者，見 4328、4329、4330 等，璽文同，晉璽。

可以看出，單作“尒”的古璽可確定系别的多爲晉璽。單作“尒”的古璽有相當一部分是單字璽，從文字形體和風格看，這些單字璽大多與晉璽相似，或許可以認爲單作“尒”的古璽多爲晉璽。

二、从“土”

1. A 型

見 4618、4619、4621、4832 等，屬晉。

2. B 型

見 4620、4839 等，屬晉。

3. C 型

見 1690、4252、4690、4708、4709、4835、5250、5253 等，其中 1690 或屬楚，4835、4252 屬晉，其餘系别待定。

---

[1] 何琳儀：《戰國古文字典》第 1248 頁。

4. E 型

多見,如 0222、0341、0438、0568、4571、5680 等,皆當爲晉璽。

5. H 型

見 4622,系別待定。

6. J 型

見 3927,晉璽。或以爲屬齊。[1] 按此璽“公孫”顯爲晉系特有寫法,“尒”旁的實心三角或爲漫漶所致亦未可知。

7. K 型

見 4605,晉璽。

8. M 型

見 32A、32B、43A、43B、43C、43D、131I 等,皆爲秦璽。

以上从土从尒的璽字可確定系別的多爲晉璽,另有从土从爾的璽字皆爲秦璽。

三、从“金”

(一)“金”旁作 形,上部作三角狀,四點與中豎平行。

1. A 型

最爲常見,如 0026、0236、0241 等,皆爲齊璽。

2. B 型

常見,如 0194、0243、0265 等,皆爲齊璽。

3. C 型

少見,有 0033、0271、5557 等,皆爲齊璽。

4. L 型

見 0064,齊璽。此字或釋“鉩(溢)”。[2]

5. “尒”旁殘

見 0062、0244、0652、1475、3717、3757、3922 等,皆爲齊璽。

以上古璽皆屬齊,可以認爲,“金”旁作 形的“璽”字具齊璽文字特徵。上列四種形體的“尒”旁有一共同點,即中部筆劃横平豎直,作“十”字形或“丅”形,豎畫上無

---

[1] 何琳儀:《戰國古文字典》第 1250 頁。

[2] 吴振武:《説齊國陶文中的“鐘”和“溢”》,《考古與文物》1996 年第 1 期,第 67—75 頁。

飾筆。

（二）“金”旁作 形，上部作三角狀，四點微微外撇，置於較長的三横畫之間。

1. A型

不多見，如1954、5542、1478等，皆屬齊。

2. D型

見0346。屬楚。

3. F型

見0001、0132等。其中0132屬楚，0001待定。

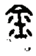
4. H型

見0065。屬楚。

5. J型

僅見0328。屬齊。

從上列五種“璽”字的歸屬看，這類“金”旁多屬齊、楚，以齊爲多見。

（三）“金”旁作形，四點外撇，多超出較短的三横畫（中畫或爲點）之外。

1. A型

不多見，其中3754屬齊，0185、0208、[1]0252、0253、0270、5559等屬楚。

2. C型

見0218、0347等，屬楚。

3. D型

見0211，屬楚。

4. E型

見0007、0146等。其中0146屬楚，0007待定。

5. F型

見0159、0183、0203、5549等。其中0159屬燕，餘屬楚。

6. G型

見0003、0180、0348、4574、2562等。除0003屬燕、[2]2562待定外，餘屬楚。

7. H型

見0184、0212等，屬楚。

---

[1] 或以爲此璽屬齊，見湯餘惠：《略論戰國文字形體研究中的幾個問題》。

[2] 或以爲此璽屬楚，見何琳儀：《楚官璽雜識》，《南京師範大學文學院學報》2002年第1期，第165—168頁。按此璽㓜、坪、室等字具燕系文字特徵，當爲燕璽。

8. I型

見0351,屬楚。

9. J型

見0227,屬齊。

10. 其他

作 (0223),齊璽; (5257),系別待定。 (4574),楚璽。

11. “尒”旁殘

見0029、0161、0176、0224、0295、5602等,其中0029、0176、0224爲齊璽,餘爲楚璽。

這類“金”旁的“璽”字種類多,歸屬複雜,但仍可看出以楚爲多,齊、燕次之。

(四)“金”旁作 ,上部爲菱形。

1. A型

多見,如0154、0150、0193等,屬齊。

2. B型

見0023、0030、3724、3742、3693、3939、3660等,除3660屬燕外,餘屬齊。

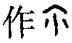
3. C型

見0036、0149等,屬齊。

4. I型

見0213、3596等,屬楚。

5. 其他

“尒”旁作(4581),系別待定。

6. “尒”旁殘

見0035、3728、3934等,皆爲齊璽。

這類“金”旁的“璽”字多屬齊,楚、燕少見。

(五)“金”旁作 形,省从三點。

1. A型

見0286、3702、5256、0282等,屬齊。

2. F型

見0287,燕璽。

3. I型

見5555,系別待定,或以爲齊璽。[1]

---

[1] 曹錦炎:《古璽通論》第123頁,上海書畫出版社1996年。

4. J 型

見 0200、0201、0260 等，皆爲齊璽。

5. M 型

見 4623，秦璽。

6. 其他

“尒”旁作“ ”(0158)，燕璽。

這類金旁以齊爲多，也見於燕、秦。

（六）“金”旁作 、 等，省从兩點。

1. A 型

見 1906、3705、5681、0225、1562、0216、0220 等，皆爲齊璽。

2. E 型

見 5556，齊璽。

這類“金”旁僅見於齊璽。

（七）“金”旁作 、 、 等形，基本上爲楚璽，僅 3734 待定。[1]

1. A 型

見 0099。

2. E 型

見 2112、3720、3734、3759 等。除 3734 待定外，餘皆爲楚璽。

3. G 型

較爲常見，如 0100、0138、0205、0269、3748、5601 等。

4. H 型

見 0228、0263、1477、3710 等。

5. I 型

多見，如 0008、0101、0141、0128、0165 等。

6. 其他

見 3703，作 ，3741 同文。

7. “尒”旁殘

見 0102、0134、0206、0217、0219、0231、0268、0276、1652、3708、5554 等。

（八）“金”旁从今聲

A 型

---

[1] 或以爲屬楚，見文炳淳：《先秦楚璽文字研究》第 180 頁，臺灣大學中國文學研究所博士論文，2002 年。

見 0095,或以爲屬齊,[1]或以爲屬燕。[2] 按此璽當屬秦,詳另文。

(九) 其他形體的"金"旁

1. A 型

0197 金旁作" ",0330、0331 金旁作" ",3924、5539 金旁作" ",皆爲齊璽。

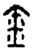
2. C 型

0324 金旁作" ",0277 金旁作" ",皆屬齊。

3. E 型

見 0163,金旁作" ",與 3924、5539 同,楚璽。

4. F 型

5258 金旁作"",系別待定。0264 金旁作" ",楚璽。

5. G 型

見 0214,金旁作" ",楚璽。

6. I 型

見 0279,金旁作" ",楚璽。

7. J 型

見 5558,金旁作" ",齊璽。

(十) "金"旁殘損

1. A 型

見 0147、0226、0262、1480、1885、2415、3669、3690、3695、3700、3701、3706、3729、3732、4572 等,其中除 1885 屬晉、3669 系別待定外,皆爲齊璽。

2. B 型

見 0285、3683、5682 等,皆爲齊璽。

3. C 型

0129 爲楚璽,0322 爲齊璽。

4. E 型

見 0232、0233、0262、3233、1508 等,其中 1508 屬燕,其餘爲齊璽。

5. G 型

見 0002、4573 等,楚璽。

6. H 型

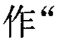
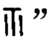
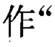
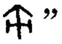
---

[1] 湯餘惠:《略論戰國文字形體研究中的幾個問題》。

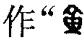
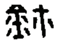
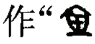
[2] 曹錦炎:《古璽通論》第 152 頁。

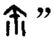
見 0168,楚璽。

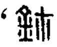
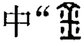
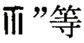
從上面的分析可以看出,就“璽”字形旁的有無和不同來看,單作“尒”者多屬晉;从土者多屬晉、秦;从金者多屬楚、燕、齊,其中作“ ”、“ ”等形者多屬齊,作“ ”、“ ”等形者多屬楚,金旁四點省作两點者多屬齊,省作三點者多屬齊、燕。

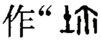
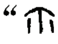
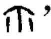
就“璽”字聲旁的不同來看,作“”(即 A 型)者多屬晉、齊,間有屬楚者;作“”(即 B 型)者多屬晉、齊;作“ ”(即 C 型)者多屬晉、齊、楚;作“ ”(即 D 型)者多屬楚;作“”(即 E 型)者多屬晉、楚、齊;作“ ”(即 F 型)者多屬楚、燕;作“”(即 G 型)、“ ”(即 H 型)、“ ”(即 I 型)等形者多屬楚;作“ ”(即 J 型)者多屬齊、晉;作“ ”(即 K 型)者多屬晉;作“ ”(即 L 型)者多屬齊;作“爾”(即 M 型)者屬秦。

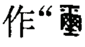
這裏不避繁瑣,嘗試歸納各系古璽文字中“璽”字的地域特徵如下:

1. 楚系璽字多从金、从尒,作“”、“ ”、“”等形;金旁多作“ ”、“ ”、“ ”等形,其中作“”爲它系所無;尒旁大多作“ ”、“ ”等形。

2. 燕系璽字多从金、从尒,較爲少見,特徵不顯;金旁四點多有省略;尒旁作“”、“ ”等形。

3. 齊系璽字多从金、从尒,作“ ”、“”、“ ”等形;金旁形體較多,以“ ”、“ ”形多見,其中“”形多見於齊;尒旁大多作“”、“ ”等形。

4. 晉系璽字多作“”、“”等形;或从土,或徑作尒;尒旁大多作“”形。

5. 秦系璽字多作“”形,从土;或从金。多从“爾”旁。

戰國兩漢“于”、“於”二字的用法與古書的傳寫習慣

風儀誠

“于”和“於”字在古文獻中的用法並非新的學術問題。西方早在 1926 年高本漢就發表了相關的一篇文章。[1] 在這篇文章裹,高本漢主要對《左傳》裹面兩個字的用法作過全面的統計和分析,他認爲在《左傳》的語言裹這兩個介詞在用法上有比較明顯的差别:“於”字主要置於人名前,如《左傳》隱公四年“公聞於衆仲曰”,而“于”字主要置於地名前,如《左傳》莊公八年“遂田于貝丘”。然而,高本漢的這個看法在相當長的一段時間内未能引起很多學者的重視。在 1984 年,聞宥先生發表了《于於新論》一文,他在文中表示不同意高本漢的觀點,認爲這兩個字用法的差别僅在於時間上有早晚。他認爲高本漢的研究受到傳世版本的限制,因此無法看到古書的原貌。在該文中,聞宥先生还引用了不少出土資料作爲他的結論的主要根據。聞宥先生對高本漢的批評應該説有其道理,我們也應該承認高本漢在寫文章的時候,已發表的出土資料並不是很多,因此,當時他衹能按照傳世文獻研究這個問題。不過,高本漢原來研究的目的並非是要對所有先秦文獻裹的“于”與“於”二字的用法做分析,而是要研究《左傳》中這兩個字的用法,以證明《左傳》的語法有一定的統一性,既與漢代以來的文獻有明顯的差别,也與孔孟作品有一定的差别。因此,高本漢主張《左傳》既不會來自儒家,也不會是晚期僞造的文獻。

近一百多年來出土的文字資料越來越多,使我們今天可以對先秦與兩漢时期的書寫習慣有更深入的了解。最近二十多年以來,已有學者用新的出土資料對聞宥先生的説法做補充。近幾年來戰國楚簡陸續出土,尤其是郭店和上海博物館楚簡爲我

---

[1] 參見 Bernhard Karlgren(高本漢),*On the Authenticity and Nature of the Tso Chuan*(《左傳的真僞及其性質》)第 3—64 頁,Goteborg(哥德堡)1926 年。

們的研究提供了大量的新資料。本人僅希望在前人的研究上,利用最新的資料來對“于”、“於”兩個字的用法做進一步研究。

從我們今天所能見到的出土文字資料來看,“于”字確實出現得較早。早在武丁早期的師組卜辭裏,“于”字就已經出現了(即公元前 1250 年至 1200 年左右),它當時已經主要用作介詞。所引介的有對象、處所、時間。[1] “於”字出現的情況稍微複雜一點,因爲原來“於”字是從“烏”字而分化出來的,其分化過程比較複雜,[2] 簡單地説,“烏”字在西周早期的金文裏(即公元前 1050 年至 950 年左右)就已經開始作爲虚詞使用。[3] 當時“烏”字用作歎詞“嗚呼”的“烏”。可是在戰國時期從“烏”字分化出來的“於”字已經可以一邊用作“嗚呼”的“烏”,一邊開始代替“于”字來使用。有學者認爲到了漢代,“於”字在書裏就基本上代替了“于”字,而後來作爲介詞的“於”字,在用法上又被其他虚詞代替。[4] 在這個過程當中,戰國時期、秦代以及漢代早期就經常被看做兩個字混用的時期。我在這篇文章中想用今天能看到的出土資料再一次研究這一時期兩個字的實際用法,看能否對所謂的這個混用時期做進一步分析。

1. 郭店、上博楚簡與古書

郭店楚簡和上海博物館藏的楚簡總共約達 2 000 簡,其中總共包括的字大約 47 000個,分散在 100 篇左右。其内容全部爲古書,使我們從中可以看到戰國晚期在楚國(或者説在楚文化區域内)流傳下來的書籍的原貌。如果我們總體地看該資料,可以説“于”、“於”當時是並用的。據本人統計,在郭店楚簡裏,介詞“於”出現共 157 次,而“于”衹出現了 4 次。在已經出版的《上海博物館藏戰國楚竹書》第一至五冊中,介詞“於”字共出現了 190 次,而“于”字衹出現了 38 次,可以説當時“于”字用得少,而“於”字用得多,但是,從語法的角度看,兩個字的用法没有什麽差别,[5] 我們可以舉以

---

[1] 參見張玉金:《甲骨文虚詞辭典》第 266—301 頁,中華書局 1994 年。

[2] 許慎在他的《説文解字》裏就已經指出烏和於兩個字的密切關係,參見《説文解字》第 82 頁下,中華書局 1963 年。

[3] 該歎詞最早見於何尊(《集成》6014)和稍微晚一點的沈子也簋蓋(《集成》4330)。

[4] 參見郭錫良:《介詞于的起源和發展》,《古漢語語法論集》第 100—101 頁,語文出版社 1998 年。應該指出雖然兩個字的用法基本上没有什麽差别,可是他們不是同音字,這一點早在 18 世紀錢大昕就已在他的《十駕齋養新録》中提到了“于”與“於”兩個字“義同而音稍異”。參見他的《十駕齋養新録》卷一第 11 頁,上海古籍出版社 1983 年。

[5] 20 世紀初高本漢強調“於是”和“於是乎”衹能用於字,雖然到目前爲止,我在楚簡裏仍找不到例外,但是,該現象並不證明“于”與“於”二字有什麽意義上的差别。“於是”和“於是乎”在早期出土文字資料和傳世文獻是找不見的。我想“於是”和“於是乎”兩個虚詞出現的時候“於”字已經基本上代替了“于”字。

下兩個例子：

1. 聖型於内(郭店・五行・簡 3)
   皆型于内(郭店・五行・簡 6)
2. 而得既塞於四海矣(上博・民之父母・簡 7)
   塞于四海(上博・民之父母・簡 12)

雖説這兩個字在語法上没有什麽差别,但也不等於説當時就能混用。因爲,如果我們更詳細地看這些資料,就會發現一些有趣的現象：首先應該指出的是在每一篇裏"于"和"於"的用法都不太一樣,比如,《郭店・語叢三》"於"字出現了 61 次,而"于"字則一例也没有。相反地,《上博・周易》"于"字出現了 19 次,而没有"於"字。如果按照聞宥的説法,就可以把《語叢三》和《周易》視爲兩個不同時期的代表文獻(雖然很可能是同一個時期的抄寫本,但是原著作時代則不一樣)。這裏"于"和"於"字并不混用。另外,有一些出土書籍雖行文中基本上使用"於"字,但是引古書的時候就用"于"字。屬於該情況有：

《寺(詩)》云:"叔慎尔止,不僫于儀"

(郭店・緇衣・簡 32)引自《詩・大雅・抑》

《君奭》云:"昔才上帝,割紳觀文王德,集大命于是身"

(郭店・緇衣・簡 36—37)引自《尚書・君奭》

《君奭》云:"□□□□□□□□□□□集大命于氏(是)身"

(上博・緇衣・簡 18—19)引《尚書・君奭》

"文[王才上,於昭]于而〈天〉"

(郭店・五行・簡 29—30)引自《詩・大雅・文王》

"[文]王才上,於昭于天"

(上博・孔子詩論・簡 22)引自《詩・大雅・文王》

還有一種值得注意的現象是,雖然不是直接引古書,可還是受到早期用字習慣的影響。或是因爲描述早期的事情,就按照以前的習慣用"于"字。如：

"耇老問于彭祖曰"(上博・彭祖・簡 1)

有時候情況接近於典故。如：

“虐于百錄(豫)”(上博・姑成家父・簡 1)

這行文字可能可以和《尚書・多方篇》中的“乃胥惟虐于民至于百爲”句字聯繫起來。

此外,確實在有些書籍裏兩個字都有使用而看不出用法上有什麽差别。如我們在前面提到的《郭店・五行》的第 3/6 號簡和《上博・民之父母》第 7/12 號簡。但是,這樣的情況并不多見。爲什么會出現這種情況呢? 也許可以簡單地解釋爲兩個字在當時使用時是比較隨便的。但是,如果我們注意到當時傳寫的古書或引古書時基本上保留著原來的“于”字的寫法時,我們就不會認爲這兩個字在當時是可以随意使用的,如,我們在《上博・周易》裏就看不到這種隨意性。同樣在一些戰國時期的著作中(如《郭店・老子》、《上博・柬王泊旱》等),“於”字的用法已經基本上統一了。看來到了戰國晚期,在抄寫古書的楚國人的腦子裏,这兩個字是不能混用的。所以,我想出現兩個字混用的現象不一定表示隨意,而更可能是由於抄寫的資料來源有所不同或者可能是由於抄寫中出現錯誤所致。

爲了進一步了解戰國晚期楚國的書寫習慣我們可以參考戰國時期的非書籍資料。

2. 楚國其他文字資料

除了上述的郭店和上海博物館的楚簡以外,其他楚簡大多數不是書籍資料,而屬於官方和私人文書。包山楚簡就屬於這類文獻。郭錫良先生已指出,在包山楚簡中“於”字出現了 119 次,而作爲介詞的“于”字一次也没有出現過。[1] 包山楚簡包括了官方文書、卜筮、禱祠記録和遣冊。到目前爲止在别的楚墓裏還没有發現過官方的文書。可是,出土卜筮、禱祠記録的楚墓還有望山一號墓、葛陵新蔡楚墓和天星觀一號墓。天星觀竹簡尚未全部正式發表。[2] 據我所做的統計,葛陵楚簡裏“於”字共出現了 300 多次,而“于”字衹出現了兩次。[3] 望山楚簡“於”字出現了 22 次,而“于”字卻未有見到。包山、望山和葛陵等楚墓出土的文字資料都是戰國晚期的官方和私人文書資料,即使有一部分是抄本,它們與原著應該也很接近。

除了這些文書資料以外,在戰國楚墓中,還出土了另一種竹簡資料: 即日書。這

---

[1] “于”字見於包山 163 號簡,可是它在這裏不用作介詞。

[2] 滕壬生編的《楚系簡帛文字編》收 22 個來自天星觀楚簡的“於”字而没有同源的“于”字。不知是否反映整個天星觀楚簡的情況。

[3] “于”字見於葛陵零 114 和 198/203 號簡。

種資料出土於九店第五十一號墓。在有關日書的竹簡中,“於”字出現了 168 次,卻不見“于”字。[1] 日書爲戰國晚期的一種占卜工具書,九店的日書估計不是原著而祇是抄本,值得注意的是:在這個抄本裏找不到早期“于”字用法的痕跡。這可能與這種書在中國歷史上的出現時間有關。

竹簡是戰國時期最豐富的出土文字資料。不過,在楚簡以外,還有別的文字資料可以反映楚國的書寫習慣。如果我們看了戰國中晚期的楚國金文,就會發現類似於竹簡的現象,比如,郾客銅量(《集成》10373)、[2] 鄂君啓車節(《集成》12110,12111,12112)以及鄂君啓舟節(《集成》12113)等均有“於”字爲介詞的情況。而且,根據銘文,兩件符節的确切年代可以推定爲公元前 323 年。[3]

從以上談到的資料來看,可以説在戰國晚期,在楚文化區域生活的人,他們的書寫習慣基本上是用“於”字爲介詞,而“于”字倒是帶有某種更古老的用法痕跡。這與我們在郭店和上博楚簡看到的情況完全吻合。

在楚國使用“於”字的習慣是什麼時候開始的?這個問題似乎不容易回答。因爲,目前最早的竹簡是公元前 5 世紀的曾侯乙墓竹簡,而在此之前楚國文字資料就比較少,所以我祇能依據一些零散的例子作推測,卻還不能夠對出現的全過程作一個十分清楚的描述。如:

下寺二號墓爲公元前 6 世紀的楚墓,該墓出土了 55 件帶銘文的青銅器。其中,有兩件青銅器上有較長的銘文。[4] 在銘文中,“于”字出現了七次,卻不見到“於”字。[5] 當然,這裏我們也不能排除當時楚人已經開始在竹簡上使用“於”字作爲介詞的可能性。可是至少可以説銘文的作者在當時被人們敬重的青銅禮器上就保留了古老的“于”字的用法。

擂鼓墩曾侯乙墓爲公元前 5 世紀的楚墓,墓裏出土了完整的一套編鐘。編鐘上的銘文一律用了“於”字。可是,掛在編鐘之間有一件甬鐘,在這件公元前 433 年由楚王贈送給曾侯乙的甬鐘上,所鑄的銘文中就保留了“于”字的用法。看來在公元前 5

---

[1] 九店楚簡殘片很多而且有的照片不是很清楚。因此本人統計先看釋文,然後再與照片對照。

[2] 中國社會科學院考古研究所編:《殷周金文集成》,中華書局 1986—1994 年。本文簡稱《集成》。參見周世榮:《楚郾客銅量銘文試釋》,《江漢考古》1987 年第 2 期,第 88 頁。

[3] 參見殷滌非、羅長銘:《壽縣出土的鄂君啓金節》,《文物》1958 年第 4 期,第 10 頁。

[4] 兩件銘文見於兩套銅器:一爲王子午𩰫鼎(《集成》2811),共有七件,二爲王孫誥甬鐘,共有二十六枚(劉雨:《近出殷周金文集録》第 60—85 頁,中華書局 2002 年)。

[5] 《金文引得》的釋文、引得、斷代字頻表都把下寺二號墓出土的王子午𩰫鼎所有的“于”字誤作成“於”。王子午𩰫鼎所有的“于”字原从于从弓。

世紀前期,在楚文化區域内"于"與"於"兩個字還同時使用。

關於楚帛書的年代,在學術界有不同的説法,李零先生認爲楚帛書屬於戰國中晚期之際的文獻,[1]也就是説其年代大約在公元前 300 年左右。這裏"於"字衹出現了一次,但字意不明,學者們的意見也不一致。[2] 而介詞"于"字一共出現了 8 次,可以看作該資料中的常用介詞。該資料中"于"字的大量使用是否反映了這是該時期的一種比較通常的使用方法呢? 我想不一定,我覺得這裏"于"字的用法更有可能反映的是早期的用法,楚帛書與郭店和上博的竹簡等許多文獻一樣,它並非原著而是早期文獻的抄寫本,所以,難怪它保留了古老的"于"字的用法。

雖然戰國晚期的楚國没有什麽嚴格的國家文字規範標準,而且,也不能排除當時會有人故意地用古老的"于"字給他們的作品帶來更古老的外貌,但是,總體來看,當時楚國人用字的習慣是有一定的統一性的,不過,在來源十分複雜的古書中就不太容易看清楚了,反而是在非書籍的出土文字資料中看得清楚得多。楚國的這種使用情況是否也能反映當時其他國家的情況呢? 這個問題需要用其他國家的出土資料來加以回答。

3. 秦國概況

從已經出土的文物資料看,秦國在戰國時代的文字資料並不像楚國那麽豐富,衹有到秦代才有同樣豐富的資料。在目前已經發表的秦代的出土文字資料當中,最豐富的應該是睡虎地十一號秦墓的竹簡了。在這些竹簡上"于"和"於"字都有使用。據本人所做的統計,作介詞的"于"字有 13 例,而作介詞的"於"字 45 例。[3] 雖然,整體地看這兩個字的用法没有什麽差别,可是,如果我們進一步分析就可以發現,僅僅在《日書》裏,就有 32 個"於"字(其中 26 個在《日書甲本》中)和兩個"于"字。相反地,在《法律答問》裏,衹有一個"於"和五個"于"。在龍崗秦簡的法律文獻中也有類似的現象,出現了一個"於"和三個"于"。由此看來,秦墓竹簡的情況並不像楚國的非書籍資料那麽清楚,因此,我們應該考慮到該文獻的來源問題。睡虎地、龍崗秦簡中的法律文書與包山的不太一樣。睡虎地秦簡並非是當時的法律檔案,而是當時的法律參考文本。由於該文本應該是抄寫於更早的文本資料,所以,就不能排除它們受到了早期"于"字的使用習慣的影響,同時,也不能排除秦代的官方文書不像戰國晚期的楚國文

---

[1] 參見李零:《李零自選集》第 230 頁,廣西師範大學出版社 1998 年。

[2] 參見李零:《〈長沙子彈庫戰國楚帛書研究〉補正》,《古文字研究》第二十輯第 170 頁,中華書局 2000 年。

[3] 據魏德勝先生的統計,"于"字有 14 例,而"於"字 44 例。見魏德勝:《睡虎地秦墓竹簡語法研究》第 208—209 頁,首都師範大學出版社 2000 年。與本人統計有一個字的差别,不知何故。

獻那樣一律用“於”字。新出土的里耶秦簡牘已有部分發表，將來全部發表以後，我們會對秦代官方的書寫習慣有一個更深入的了解。

談到秦代“于”、“於”二字的用法，我們還可以舉出一個例子，就是二世皇帝度量衡銘文。秦國統一中國以後，秦國中央政府就製造了大量的度量衡傳到中國各地作爲標準，而在這些度量衡上均有銘文，當然標準器上的銘文應該用當時秦國規範的文字。如，秦二世元年(公元前 209 年)的度量衡銘文中就用“於”字爲介詞。[1] 瑯琊石刻爲秦始皇二十六年所立的，但是秦始皇的文字今天我們已經看不見了，僅存秦二世皇帝元年所加的刻辭，其內容與度量衡的銘文很接近，而同樣也使用“於”字。[2]

有關戰國時期秦國“于”與“於”字的用法衹有少數個別的例子，如：

石鼓文就是其中一例，有關石鼓文的年代有不同的說法，裘錫圭認爲其年代是屬於春秋晚期或戰國早期(即公元前 5 世紀)的作品。[3] 在流傳下來的石鼓文拓本上可以看到兩個“于”字作介詞使用，而看不到“於”字。[4]

另一例是秦駰禱病玉版，有關這塊玉版的年代也有爭論，李零認爲很可能是公元前 256 年和 246 年之間的器物，[5]而李學勤認爲是秦惠王時的器物(即公元前 317—前 311 年)。[6] 在此玉版上，也見不到“於”字，而“于”字出現了兩次。

以上我們比較了秦國 “于”、“於”二字的用法。另外，我們還應該注意到在秦的文獻裏，“于”與“於”並不像在楚的文獻中那樣普遍地被使用。睡虎地秦簡裏所用的“于”與“於”衹相當於包山楚簡裏的一半左右，而包山楚簡的總字數卻還不及睡虎地秦簡的三分之一。當然，我們最好使用同樣的資料作比較。九店 56 號楚墓的竹簡和周家臺 30 號秦墓的竹簡的內容比較接近，可是，在周家臺秦簡中卻看不見一個“于”或“於”，而“於”字在九店楚簡裏就出現了 166 次。而周家臺秦簡的總字數比九店 56 號楚墓竹簡的總字數要多一倍還多。由此可見，在這方面楚和秦有著一定的差別，這

---

[1] 參見邱光明：《中國歷代度量衡考》第 194—199、350—393 頁，科學出版社 1992 年。

[2] 參見北京圖書館金石組編：《北京圖書館藏中國歷代石刻拓本匯編》第一冊第 9—10 頁，中州古籍出版社 1989 年。

[3] 參見裘錫圭：《關於石鼓文的時代問題》，《傳統文化與現代化》1995 年第 1 期，第 48 頁。在此文章裏裘錫圭主張刻字的年代在春秋晚期或戰國早期，可是石鼓文銘文的內容應該來自更早的詩文，極有可能爲公元前 8 世紀的作品。

[4] 參見郭沫若：《石鼓文研究》，《郭沫若全集(考古編)》第九卷第 163、188 頁，科學出版社 1982 年。

[5] 參見李零：《秦駰禱病玉版的研究》，《國學研究》1999 年第六卷，第 546 頁。又載於《中國方術續考》第 472 頁，東方出版社 2001 年。

[6] 參見李學勤：《秦玉版索隱》，《故宮博物院院刊》2000 年第 2 期，第 42 頁。

個現象也是我們在考慮“于”、“於”二字的用法時應該注意的。

4. 戰國情況

秦國和楚國以外,戰國時期其他國家的情況我們很難知道,因爲我們能見到的出現過“于”、“於”二字的相關文字資料實在太少了,因此,在這裏我們祇能提及一些零散的資料,對兩個字的用法作簡單的分析,而不能指出它們的使用傾向。

在已發現的戰國齊國青銅器銘文裏,好像“于”字並没有被“於”字所代替。[1] 比如,子禾子銅釜(《集成》10374)爲戰國中期(即公元前 4 世紀左右)的齊國銅器,在其銘文中,介詞“于”字出現了三次,而且,都是按照古老的寫法使用的。但是,在這裏我們無法知道青銅器銘文裏的用法是否反映了當時齊國人普遍的書寫習慣。

中山王嚳墓出土的青銅器銘文中有三個比較特殊的資料,即中山王鼎(《集成》2840)、中山王方壺(《集成》9735)和好盗壺(《集成》9734)。這些銘文都比較長,而且,兩個字均有被使用。其用法可以歸納如下:

首先,關於“于”字,被作爲介詞使用,共出現過七次:

1. 中山王嚳作鼎于銘曰[中山王鼎]
2. 節于酲醻[中山王方壺]
3. 明友之于壺[中山王方壺]
4. 天其有型于𢀜(在)氒邦[中山王鼎]
5. 天降休命于朕邦[中山王鼎]
6. 至于今[中山王鼎]
7. 隹朕先王茅蒐田獵于皮(彼)新土[好盗壺]

其次,關於“於”字,被作爲介詞使用,共出現過十一次:

1. 而退與諸侯齒長於會同[中山王方壺]
2. 齒長於會同[中山王方壺]
3. 覲於天子之廟[中山王方壺]
4. 則上逆於天[中山王方壺]
5. 寧溺於淵[中山王鼎]
6. 下不順於人施(也)[中山王方壺]

---

[1] 參見《集成》4630、4648、10371、10374。

7. 其溺於人施(也)[中山王鼎]
8. 將與吾君竝立於世 [中山王方壺]
9. 閈(見)於天下之勿(物)矣[中山王鼎]
10. 猶迷惑於子而亡其邦[中山王鼎]
11. 而況在於少君乎[中山王鼎]

我不知道該銘文的撰寫人是按照什麼決定用“于”字或者“於”字的,但是,至少有一點我們可以確定的是:此銘文不符合高本漢和蒲立本先生所講的有關“于”與“於”的分別用法。[1] 如,“則上逆於天”裏,“於”字就接目的地。我懷疑這裏“于”與“於”的使用主要是按照當時的書寫習慣而已。如,“節于醞醻”很像戰國時期金文裏的“節于稟釜”(《集成》10371,10374)、“節于稟半”(《集成》10374)。還有銘文裏的“其溺於人施(也),寧溺於淵”很像《大戴禮記·武王踐阼》中所引的一篇銘文:“盥盤之銘曰:與其溺於人也,寧溺於淵,溺於淵猶可游也,溺於人不可救也。”[2]“于朕邦”和“于厥邦”均見於《尚書》,因此,我想這裏“于”與“於”字的用法應該有兩個來源,一是來自當時青銅器銘文的傳統用法,另一個是來自經典的用法。

5. 漢代情況

漢代的出土文字資料比戰國和秦代的資料豐富得多,利用這些大量的不同性質的文字資料,可以對該時期的書寫習慣有一個比較全面的了解。

我們首先可以看看漢代“于”、“於”二字的日常使用習慣。爲此我們可以參考敦煌和居延出土文獻。在甘肅省考古研究所編的《敦煌漢簡》中,我衹找到了一個“于”字作介詞的例子:“東北來則逆根傷生民多疾病風從東方來則逆震五穀傷于震風從東☐”[敦煌漢簡 1179] [3]

上面這段文字與《史記·天官》的內容比較接近,所以,它不能算作是普通的文獻資料而應該被看作是書籍。此外,在敦煌漢簡裏,最多有 10 枚漢簡上“於”字的使用,極爲可能是當作介詞。其中有一枚漢簡“於”字出現得最多,其內容一般被認爲屬於文學類作品,有人認爲屬於歌詞,[4]該簡原文爲:

---

[1] Edwin G. Pulleyblank(蒲立本):“The Locative Particles Yu, Yu, and Hu”(方位助詞于、於、乎),*Journal of American Oriental Society*(《美國東方學會學報》),第一輯卷 106,第 1—12 頁。

[2] 參見李學勤:《平山墓葬羣與中山國的文化》,《文物》1979 年第 1 期,第 39—40 頁。

[3] 此外漢簡裏“于”字常用於人名,也可以用作器名(或可以讀成盂)。

[4] 參見劉躍進:《世紀之交的中國古典文學研究》,韓國中國語文學會編:《中國文學》2002 年第 38 輯。又載於《走向通融——世紀之交的中國古典文學研究》,知識産權出版社 2005 年。

於蘭莫樂於温莫悲於寒中子對曰文莫隅於　复莫鄉於(敦煌漢簡 1637)

由於西域漢簡有時候不容易看懂,所以,我還不能肯定其他九枚漢簡一定屬於官方的非檔案的文獻,而且,也不能排除非介詞的“於”字的使用。無論如何,十枚漢簡在兩千多漢簡(或漢簡的殘片)中也不算多。居延漢簡也有類似的情況,“于”與“於”很少被使用,我衹找到五個“于”字和七個“於”字,而其中有的很有可能不是作爲介詞使用的。

總的來看,在公元前 100 年前後的西北地區的漢代軍事文獻裏,幾乎不把“于”與“於”作爲介詞使用。但是在偶然例外的使用中,“於”字用得比“于”字多,不過,由於總的數量不大,所以,使用的差别也就不很明顯。

到目前爲止,西域以外的同樣的資料公佈得比較少。1993 年發掘了江蘇東海尹灣 6 號漢墓,該墓的年代在公元前 10 年或稍後,從墓裏出土了 23 枚木牘,其中七枚木牘是東海郡簿籍。在簿籍裏,作爲介詞的“于”字或“於”字均未見。[1] 在該墓出土的西漢晚期的《神烏賦》中,“于”與“於”字作爲介詞使用,分别出現 3 次和 4 次,而且,它們大部分出自《詩經》和《詩經傳》文的引文。[2]

如果我們把尹灣資料和以上西域資料放在一起考慮的話,可以發現在一般的官方文獻中,“于”和“於”字都很少用,可是在同一時期的文學作品或古書中,作爲介詞的“于”和“於”字仍然被保存和使用。當然,官方文獻有它的特點,即一般都比較簡洁,不一定能反映當時普遍的用字習慣。1990 年至 1992 年間,在敦煌懸泉遺址出土了一大批漢代文獻,資料到目前還没有全部公佈,在已發表的資料中,有兩封信,其中的一封信衹發表了釋文,裏面提到“中公及子惠於敦煌”(II0114③：610)。[3] 另一封信是寫在帛上的,其圖片已多次發表了,在這封信的最後一句,有“所願以市事幸留意留無忽異於它人”一句話(II0114③：611)。[4] 雖然,這兩封信衹不過是提供兩個例子而已,可是這兩個例子也能夠提醒我們:敦煌和居延的官方文書衹能是反映了當時的官方文書的某種書寫習慣,卻不能夠代表漢代社會的各個方面的書寫習慣。

---

[1] 尹灣 6 號漢墓出土的木牘上“于”字出現 14 次。可是它在這裏用於人名、地名、衣名和鍾名。

[2] “于”字見於簡號 123、127 和 128。“於”字見於簡號 118、130(3 次)。

[3] 實在由於資料圖片尚未發表以及釋文的繁簡體的差别,就無法知道于/於字這裏原來的寫法。釋文見甘肅省考古研究所:《敦煌懸泉漢簡釋文選》,《文物》2000 年第 5 期,第 39 頁;胡平生、張德芳:《敦煌懸泉漢簡釋粹》第 184 頁,上海古籍出版社 2001 年。按照已經看到的敦煌漢簡用字習慣,這裏用“於”字的可能性最大。

[4] 圖片見甘肅省考古研究所:《敦煌懸泉漢簡釋文選》,《文物》2000 年第 5 期,封二。

東漢時期是石刻資料大量出現的重要時期。[1] 儘管在東漢的石刻資料中,“于”、“於”二字不是很常見。不過,我們在《漢碑集釋》所收的五十多個漢代石刻資料中,還是可以找到 35 條使用介詞“于”與“於”的銘文。但由於《集釋》的釋文中,常常把“於”字寫成“于”,所以,就無法依靠釋文研究兩個字的用法。因此,我在做統計時,衹能從《集釋》中選出其中的 28 篇可以參考拓本的銘文,另外,由於有些拓本的字跡模糊不清,因此,難於區分于/於字,故也没有列入統計。據我所做的總計,這兩個字在出現的次數差異不太大(“于”出現了 45 次,“於”出现 56 次),從這兩個字在各段銘文中的使用來看,我們又一次可以看出它們是不能混用的。資料中有的碑銘一律用“於”字,如石門頌或武榮碑,武梁祠的石刻也同樣衹用“於”字。然而,在碑銘中,衹用“于”字的情況卻很少見,孔彪碑可以算作是這樣一個較爲特殊的例子。[2] 這通碑上作介詞的“于”字出現了 5 次。另外,在這些銘文中,“于”和“於”字常常是兩個字一起出現的,在 28 個拓本中,有 18 個是“于”字和“於”字一起出現。假如兩個字同時出現在一段銘文中,經常可以找出其道理。比如,在張遷碑中介詞“於”字 7 次出現,因此,我們就可以把它視爲該銘文中的常用介詞,但是在第 9 行中,卻出現了“于”。如:

> 卲伯分陕,君懿于棠。

高文先生引《公羊傳 · 隱公五年》和《詩經序箋》解釋以上文字,[3]我們也可以引《春秋經》隱公五年中的:“公矢魚于棠”,爲了強調此句與古書的密切關係。因此可以說在這句裏出現古老的“于”字也並不奇怪。

我們在漢代的石刻資料還可以找到相反的例子,在《衡方碑》和《趙寬碑》銘文裏,一般用“于”字作爲介詞,很可能是因爲碑文仿古的原因而出現這種情況。雖然如此,這兩篇銘文都把“於是”的“於”寫作“於”而没有寫成“于”。[4] 由此看來,這裏雖然想仿古,可是也不違背傳統的書寫習慣。

不管怎樣,看來在一般的情況下,漢代人没有把這兩個字混用。事實上,我們也可以在漢代的傳世著作中找到根據。如,漢代著名的經學家鄭玄就在他對經書的注

---

[1] 趙超:《中國古代石刻概論》第 87 頁,文物出版社 1997 年。

[2] 此外賈武仲妻馬姜墓記和婁壽碑也衹用“于”字,可是作爲介詞的“于”字這裏衹出現一次,就不會說明問題。

[3] 參見高文:《漢碑集釋(修訂本)》第 498 頁,河南大學出版社 1997 年。

[4] 有关古代“於是”一律用“於”字的原因請參見本書第 82 頁注 5。

釋中,幾次提到了“于”和“於”字的古今關係,[1]這就説明在漢代人的眼中這兩個字確實是有差别的。[2]

有關這兩個字,我最後要提到的漢代出土文字資料是銅鏡銘文,雖然一般的銅鏡銘文都比較短,而且,“于”和“於”字作爲介詞出現的也比較少。但是,還是可以找到十二則帶有“于”和“於”字的銘文。[3] 據我所看到過的銘文拓本和照片,一般“于”字比“於”字出現得多。這裹不一定與仿古有關係,而更可能與銅鏡銘文的特殊性質有關。這種銘文平時不使用複雜構形的文字,因此,常用通假字而“多省偏旁及筆畫”。[4]

我想銅鏡銘文是漢代較爲特殊的文字資料。如果我們把上述的資料的分析結果作一簡單地歸納,就正如郭錫良先生所總結的那様:“戰國中晚期以後於基本上代替了于,此後典籍,大多祇在引古書籍時才用于字,或者是方音或仿古的影響,仍有用于的。”[5]根據以上提到的資料,我們可以説這句話不僅符合典籍的情況,而且也符合當時大多數的書寫資料。而且,我們可以在郭先生的研究上作進一步分析。我認爲戰國晚期楚國对“於”字的用法已經比較統一。由於我們的資料有限,因此,我們目前還不能判斷楚國的這一使用情況在七國中是帶有普遍性還是特殊性。但是我們至少可以説在楚國資料裹,作爲介詞的“於”字使用得相當普遍。然而在秦代與漢代的資料裹,無論是“于”還是“於”字都比較少用。從楚國文獻資料中能看到對“於”字的統一用法是否與楚人對該介詞的重視有關呢? 這個問題我們現在仍然無法回答。

在我們對兩個字的用法有了一個比較全面的了解之後,我想再考慮古書的特殊情況,看一看這兩個字在抄寫古書過程中的固定性和可交換性。

6. “于”、“於”二字與古代傳寫習慣的問題

爲了研究古代傳寫書籍的習慣,我們可以參考某一本書的不同出土抄本。在已經發表的抄本中,有同時期的抄本,如郭店和上博《緇衣》以及郭店《性自命出》和上博

---

[1] 参見於鄭玄注《儀禮・士昏禮記》、《儀禮・大射》、《儀禮・士喪禮》。以上例子來自《故訓匯纂》第 55、992 頁,商務印書館 2003 年。

[2] 據本人初步統計,馬王堆帛書戰國縱横家書共有 148 個“於”字和 3 個“于”字。“於”字包括全字清楚和按殘字所存的筆劃可以安全地復原的“於”字。郭錫良(1998 年,第 98 頁)提到的 162 個“於”字内,除了裘錫圭指出 3 個原來寫作“于”的“於”字以外,很可能也包括《馬王堆漢墓帛書(叁)》整理者釋文裹所補充的“於”字。這裹“于”字僅出現在“至于”一詞中。據專家的意见,此本寫本應該是西漢早期的抄寫,不過有可能反映了西漢以前的書寫習慣。

[3] 12 個例子來自吉林大學古籍研究所網站所提供的《漢代鏡銘集録》。

[4] 参見羅振玉:《遼居雜著乙編(鏡話卷)》,遼東石印本 1933 年。

[5] 参見郭錫良:《介詞于的起源和發展》,《古漢語語法論集》第 98 頁,語文出版社 1998 年。

《性情論》，也有不同時期的抄本，如郭店和馬王堆的《五行》或上博、馬王堆以及阜陽的《周易》。

在郭店《緇衣》中“于”字出現了三次，它衹有兩次是作介詞用（簡 132、137），是在引《尚書》和《詩經》的時候出現的。上博《緇衣》的第一個“于”字，因爲殘掉無法看到原形，而第二個“于”與郭店的寫法一樣（上博・緇衣・簡 19）。有意思的是，非介詞的“于”字在上博《緇衣》，寫成“雩”（上博・緇衣・簡 20）。如果我們再參考今本《緇衣》，就會發現兩個介詞“于”字仍然存在，但非介詞的“于”字就被改成“虞”。這個現象反映了在當時的抄本中，雖然經常使用假借字或異體字，可是有些虚詞的用法還是比較固定的。另外，雖然當時在楚國“於”字已經在平時習慣用法上代替了“于”字，可是，抄寫此書籍的人卻没有把“于”字改成“於”字，而是遵守原著的寫法。

郭店《緇衣》	于（簡 32）	于（簡 37）	于（簡 39）
上博《緇衣》	？（簡 17）	于（簡 19）	雩（簡 20）
今本《緇衣》	于	于	虞

同樣的情况也見於郭店《性自命出》和上博《性情論》。這裏“于”字衹出現了一次（郭店《性自命出》簡 18，上博《性情論》簡 10）。我在這裏没能找到“于”字在此出現的理由。可是，無論如何兩個寫本在這裏都用了“于”字。因此，可以説楚人不但引《尚書》和《詩經》的時候，要保留原本“于”字的寫法，而且抄寫較晚的古書的時候也要保留原本“于”字的寫法。這種現象我們也可以在不同時期的抄本中碰到。

郭店的《五行》應是公元前 4 世紀的抄本，而馬王堆的抄本一般學者認爲是漢高祖時期即公元前 206 年到前 195 年之間的抄本。而且，兩個抄本出土自兩個不同的地方，其間距離有三百多公里。另外，兩個抄本文字上有一定的差别，[1]可是在兩種《五行》的抄本中，“于”和“於”字的用法是一致的。兩本《五行》裏基本上用“於”字（此字在郭店本共出現了 15 次），而“于”字很少使用（此字在郭店本衹出現了 2 次）。“于”字的第一次出現是因爲引《詩經》（郭店・五行・簡 30，馬王堆・五行・行 201），而第二次出現我就不能解釋爲什麽用“于”而不用“於”。下表有助於了解最後一例出現的

---

[1] 可以參考龐樸：《竹帛五行研究校注及研究》，臺北，萬卷樓 2000 年。

背景。

郭　　店	簡	馬　王　堆	行
仁型於内	1	[仁]刑於内	170
義型於内	1	知刑於内	171
禮型於内	2	[義刑]於内	171
[智型]於内	3	禮刑於内	172
聖型於内	3	聖刑於内	172
皆型于内	6	皆刑于闕内	176

雖然，這兩個抄本在内容上有一些差别，可是“于”字和“於”字的用法是一樣的，這説明當時抄寫書的人並沒有輕視這兩個字的差别，而且，他們也沒輕易地改變這兩個字原來的寫法。

尽管上博、馬王堆和阜陽的《周易》三個抄本都不是完整的，但是，就我們可見的部分而言，可以説“于”和“於”字在這三個抄本裏的用法是一樣，祇用“于”字而不用“於”字。而在今天的通行本中除有“于”字外，還用“於”字。[1] 這些字是什麽時候改寫的，我不知道。儘管如此，我們仍然可以通過上面提到的抄本了解在戰國晚期和西漢早期《周易》經本一律用“于”字，而經文裏的“於”字應該是在後來的傳寫過程中出現。

最後，我們要提到的一種資料是《經》和《説》。馬王堆《五行説》是附於《五行》的解説。在此文裏除引《詩經》用“于”字以外，其他行文中一律用“於”字。[2] 附於《周易》的馬王堆《繫辭》也一樣。除了引《周易》以外，一律用“於”字。看來在當時的解説裏，“于”和“於”字的分别是很清楚的。

誠然，我所指出的上述現象，清代著名的古文字專家段玉裁早已經提出過了，[3]另外，楊伯峻也指出在《春秋經》祇用“于”字，而《左傳》裏，“于”和“於”兩個字並用。[4] 然

---

[1] 可以參考《竹書〈周易〉、帛書〈周易〉、今本〈周易〉文字比較表》，馬承源主編：《上海博物館藏戰國楚竹書（三）》第216—250頁，上海古籍出版社2003年。

[2] 《五行説》引《詩經》在第215、288、332行。

[3] 參見聞宥：《“于”“於”新論》，《中國語言學報》1984年第2期，第46頁。

[4] 參見楊伯峻：《春秋左傳辭典》第24頁，中華書局1985年。

而,時至今日,隨著出土文物的陸續發現,我們有機會看到更多清代學者看不到的資料,因此,我們可以看到戰國晚期以及西漢時期書籍的原貌,從而使我們可以在前人的研究基礎上,更進一步地分析和思考古書的傳寫過程。

小結論

今天"于"和"於"兩個字有簡體和繁體的差別。可是,在戰國兩漢時期並不是這麼簡單。我們今天能看的出土古籍與傳世本經常有不少的差別,甚至同一本書的兩個出土抄本之間也會有不少的差別,篇章的次序和利用的文字都會出現差異。古文字學者對該抄本中的假借字、異體字和通假字都很熟悉,綜合來看,當時的文獻所反映的用字習慣還不是很穩定,在這種複雜的環境裏,"于"和"於"兩個字儘管在語法上沒有差别,但用法上是有區別的,而且,這個區別是很穩定的。但今天我還不了解的是,爲什麼"於"與"于"之間不能像當時其他的通假字那樣,可以較隨便地用前者代替後者。這可能仍然是一個值得進一步思考的問題。

從簡帛本《老子》觀察古籍用字問題

——以古今字與通假字爲中心

徐富昌

一、前　　言

古籍用字，存在著古今異字、同音通假、一字多形、繁簡並行的諸種情形。因此，古籍普遍存在著用字上互相代替的現象。從歷時來看，存在古今異字的問題。即同一個詞，古今用了不同的字來表示，這是“古今字”或“分化字”、“區别字”的問題。從共時來看，還有通假字和異體字問題。[1] 有些學者主張古今字與通假字，都應視爲通用字。[2] 總之，這些不同的用字情形，正是造成古籍文本歧異，形成典籍異文的主因。一般而言，要認識古代的書面文獻用字現象，透過傳世文獻與出土文獻的對勘，可以了解古籍用字的現象。本文基本上透過出土的簡帛本《老子》，其中，包含郭店本《老子》和帛書甲、乙本《老子》文本的文字，與傳世諸本——主要是以王弼本爲主，進行用字的觀察。由於通假字的數量龐大，因此本文衹針對通假字與古今字兩部分，進行初步觀察。

古今字和通假字是兩個不同的概念，古今字是不同歷史時期縱向用字的現象，而通假字則是同一歷史平面上横向的用字現象，本文旨在觀察《老子》文本之用字現象，僅從實例觀察，並不著意理論之分析。

---

[1] 陳焕良：《古籍用字述論》，《廣東社會科學》1998 年第 2 期，第 121—126 頁。

[2] 吴辛丑：《簡帛典籍異文研究》第 30—32 頁，中山大學出版社 2002 年。

二、簡帛本《老子》中所見之古今字

所謂古今字，乃指在某一種意義上産生的形體不同之字。産生在前的稱爲古字，産生在後的稱爲今字。如表“債務”的“債”字，本來寫作“責”，後來爲區别於“責”的其餘意義，另造新字“債”。在“債務”這個意義上，“責”和“債”是古今字關係。如：

> 是以聖右介，而不以責於人。（帛甲）
> 是以耶人執左芥，而不以責於人。（帛乙）
> 是以聖人執左契，而不責於人。（王本79）

其中，“責”即“債”字。通行本亦皆作“責”，[1]即今“債”字。基本上，今字多在古字的基礎上加旁而成，它的作用是爲了分擔古字的某一個或幾個義項，因此在語義上的聯繫比形體上的更引人注目。[2] 以下針對郭店本、帛書甲、乙本、王本及傳世本之古今字，加以分别討論。

1.〔反/返〕爲古今字

> 大曰筮，筮曰遠，遠曰反。（帛乙）
> 大曰逝，逝曰遠，遠曰反。（王本24）

上舉二例，傅奕、景龍碑、易玄、磻溪、樓正、遂州諸本“反”字均作“返”，謂“遠曰返”。[3] 返回的“返”，古寫作“反”。《説文》雖收有“返”字，但《説文通訓定聲》以爲“經典多以反爲之”。《詩經》中無“返”字，返回之義，皆寫作“反”。[4] 按反，《説文》：“覆

---

[1] 景龍、遂州、敦煌、嚴遵等本，易玄、邢玄二碑皆作“責”，與簡帛本同。

[2] 徐富昌：《典籍異文之鑒别與運用——以簡帛本與今本〈老子〉爲例》，葉國良、鄭吉雄、徐富昌編：《出土文獻研究方法論文集·初集》第129頁，臺北，臺灣大學出版中心2005年。

[3] 高明：《帛書老子校注》第350—351頁，中華書局1996年。

[4] 洪成玉：《古今字》第36頁，語文出版社1995年。

也。”返，《説文》：“還也。”同屬非紐元部。[1] 雙聲疊韻，二者音同而字義相繫，故爲古今字。

2.〔眇/妙〕爲古今字

> 以觀其眇。……衆眇之□。（帛甲）
> □□□□。……衆眇之門。（帛乙）
> 以觀其妙。……衆妙之門。（王本 1）

帛甲本、帛乙本皆作“眇”，王本作“妙”。按《説文》有“眇”字，而未收無“妙”字。《説文》：“眇，目小也。”段注云：“按眇訓小目，引伸爲凡小之偁，又引伸爲微妙之義。説文無妙字，眇即妙也。《史記》：户説以眇論。即妙論也。《周易》：眇萬物而爲言。陸機賦：眇衆慮而爲言。皆今之妙字也。”〔眇/妙〕二字，同屬明紐宵部，雙聲疊韻。二者音同而字義相繫，故爲古今字。

3.〔十/什〕爲古今字

> 使十百人之器毋用。（帛甲）
> 使有十百人器而勿用。（帛乙）
> 使有什伯之器而不用。（王本 80）

帛甲本、帛乙本皆作“十”，王本作“什”。按《説文》：“十，數之具也。”《説文》：“什，相什保也。”段注云：“族師職曰：五家爲比，十家爲聯。五人爲伍，十人爲聯。使之相保相受。鄭云：保猶任也。《宫正》注：五人爲伍，二伍爲什。《雅》、《頌》以十篇爲一什。按後世曰什物，古曰任器，古今語也。”“十、什”二字，同屬禪紐緝部，雙聲疊韻，二者音同而字義相繫，故爲古今字。

4.〔百/佰〕爲古今字

> 使十百人之器毋用。（帛甲）
> 使有十百人器而勿用。（帛乙）

---

[1] 本文韻部、聲紐採董同龢：《上古音韻表稿》，《歷史語言學研究所單刊》甲種 21，臺北，“中央研究院”1967 年；並參酌李存智：《秦漢簡牘帛書之音韻學研究》附録，臺北博士學位論文，臺灣大學中國文學研究所 1995 年。

使有什伯之器而不用。（王本 80）

帛甲本、帛乙本皆作“百”，王本作“佰”。按《説文》：“百，十十也。从一白。數。十十爲一百。”《説文》：“佰，相什伯也。”段注云：“佰連什言者，猶伍連參言也。佰之言百也，《廣韻》一百爲一佰。《過秦論》曰：‘俛起什佰之中。’《漢書音義》云：‘首出十長、百長之中。此謂十人之長爲什，百人之長爲佰也。’《食貨志》：‘無農夫之苦，有仟佰之得。’師古云：‘仟，千錢也。佰，百錢也。佰莫白反。’今俗猶謂百錢爲一佰。按仟字罕見。《廣韻》、《集韻》、《類篇》皆曰：‘千人之長曰仟。’”按百，幫紐魚部，佰字，明紐魚部，疊韻，二者音同而字義相繫，故爲古今字。

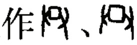
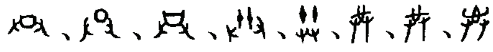
5.〔四/駟〕爲古今字

雖有共之璧以先四馬（帛甲）
雖有□□璧以先四馬（帛乙）
雖有拱璧以先駟馬（王本 62）

帛甲本、帛乙本皆作“四”，王本作“駟”。按《説文》：“四，陰數也。象四分之形。”《説文》：“駟，一乘也。”段注云：“《周禮・校人》鄭司農注云：‘四匹爲乘。’按乘者，覆也，車軛駕乎馬上曰乘，馬必四，故四馬爲一乘，不必已駕者也。引伸之，凡物四曰乘，如乘矢、乘皮、乘韋、乘壺皆是。駟者，馬一乘之名。鄭清人箋云：‘駟，四馬也。’”“四、駟”二字，同屬心紐脂部，雙聲疊韻。二者音同而字義相繫，故爲古今字。

6.〔共/拱〕爲古今字

雖有共之璧以先四馬（帛甲）
雖有拱璧以先駟馬（王本 62）

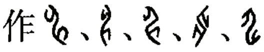
帛甲本作“共”，帛乙本殘損，王本作“拱”。按《説文》：“共，同也。”《説文》：“拱，斂手也”。“共”，甲骨文作；金文作諸形，許進雄以爲“二手共舉重物之意”。[1] 其原始形構原爲雙手相拱，即“拱、恭”之古字。“共”字，同屬羣紐東部。“拱”字，同屬見紐東部。疊韻，二者音近而字義相繫，故爲古今字。

7.〔申/神〕爲古今字

---

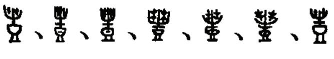
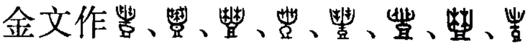
[1] 許進雄：《古文諧聲字根》第 408 頁，臺北，商務印書館 1995 年。

非亓申不傷人也（帛甲）
非其神不傷人也（帛乙）
非其神不傷人（王本 60）

帛甲本作“申”，帛乙本、王本則作“神”。按《說文》：“申，神也。”按《說文》：“神，天神引出萬物者也。”“申”字，甲骨文作等形，象閃電之形，乃電之本字。由陰陽激燿，閃電雷鳴之神異之象，引申爲神，如“揚孝於申”（0675）。其後分化出从示、申聲之“神”字。申，書紐真部。神，船紐真部，疊韻。二者音近而字義相繫，故爲古今字。

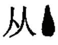
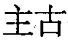
8.〔豊/禮〕爲古今字

言以喪豊居之也。（郭店甲 9）
言以喪禮居之也。（帛甲、乙）
言以喪禮處之也。（王本 31）

郭店本作“豊”，帛甲本、帛乙本、王本皆作“禮”。按《說文》：“豊，行禮之器也。”“豊”字，甲骨文作等形，金文作等形，許進雄云：“行禮時以豆盛食，食上且插有裝飾。日常用食則不如此裝飾。但是字形也頗像鼓上飾有某物之狀。”[1]《六書正譌》：“豊即古禮字，後人以其疑於豊字。禮重於祭，故加示以別之。”又《說文》：“禮，履也。所以事神致福也。”“豊”本義爲行禮之器，引伸指事神致福。此引伸義後爲“禮”字取代。二者字義相繫，故爲古今字。

9.〔宔/主〕爲古今字

㠯差人宔者（郭店甲 6）
以道佐人主（帛甲、乙）
以道佐人主者（王本 30）

郭店作“宔”，帛書甲、乙本，王本皆作“主”。按《說文》：“宔，宗廟宔祏。”段注：“經典作主，小篆作宔。主者，古文也。”王筠《說文句讀》：“主者，古文假借字也。宔則後起之别分字也。”《說文》 部：“主，鐙中火主也。 ，象形；从， 亦聲。”段注：“按、主古今字，

---

[1] 許進雄：《古文諧聲字根》第 754 頁。

主炷亦古今字。”“丶”本指燈心之火，引伸而有中心、主要之意，後用爲“主”。而“主”之本義當爲炷，主借爲“丶”後，又別造“炷”字。後“主”字由“主要”、“中心”義又引伸(非爲假借)指古代宗廟中藏神主的石函，此義後爲“宔”所取代。依段注〔丶/主〕爲古今字，〔主/炷〕亦古今字。按“宔、主”二字，皆屬章紐侯部，雙聲疊韻。音同而字義相繫，故爲古今字。

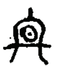
10. 〔疋/疏〕爲古今字

亦不可得而疋。(郭店甲 28)
亦不可得而疏。(帛甲)
不可得而疏。(王本 56)

郭店本作“疋”，帛甲本、王本皆作“疏”。按《説文・疋部》:“疋，足也。……或曰：胥字。一曰：疋，記也。”《説文》:“疏，通也。从㐬，从疋，疋亦聲。”段注云：“‘記’下云‘疋也’，是爲轉注，後代改疋爲疏耳，疋、疏古今字。”郭店本“疋”乃“疏記”之“疏”的古字，由此又引伸出“分離”、“疏遠”義，《玉篇》:“疏，非親也。”簡本“疋”讀作疏遠之“疏”。“疋、疏”二字，二字同屬心紐魚部，雙聲疊韻，二者音同而字義相繫，故爲古今字。

11. 〔冬/終〕爲古今字

誓冬女忖(郭店甲 11)
慎終若始(帛甲)
慎終如始(王本 64)
飄風不冬朝，暴雨不冬日(帛甲)
風不冬朝，暴雨不冬日(帛乙)
飄風不終朝，驟雨不終日(王本 23)
終身不堇(帛甲)
冬身不堇(帛乙)
終身不勤(王本 52)

按《説文》:“冬，四時盡也。从仌，从𠔀。𠔀，古文終字。，古文冬。从日。”許進雄謂“(冬爲)終字原形，樹葉凋零之狀”，又云“甲骨卜辭尚不見夏冬的季節名稱”。[1] 郭沫若《金文叢考》:“(金文中)冬字多見，但均用爲終。”蓋“冬”爲四時之末，故引伸有

---

[1] 許進雄:《古文諧聲字根》第 284 頁。

“終了”、“結束”之義，後爲“終”字所代。冬，端紐中部，終，章紐中部，二字疊韻。二者音近而字義相繫，故爲古今字。

12.〔智/知〕爲古今字

化莫大虐不智足(郭店甲 6)
𩨨莫大於不知足(帛甲)
禍莫大於不知足(王本 46)
天下皆智𢼸之爲𢼸也，亞已(郭店甲 15)
天下皆知美爲美，惡已(帛甲)
天下皆知美之爲美，亞已(帛乙)
天下皆知美之爲美，斯惡已(王本 2)
未智其名，绛之曰道(郭店甲 21)
未知其名，字之曰道(帛甲)
未知亓名也，字之曰道(帛乙)
不知其名，字之曰道(王本 25)

以上郭店本諸例，“智”皆作“知道”義，郭店本另有二例作爲“知識、智慧”義，如：“㡭智弃卞，民利百伓”(郭店甲 1)、“人多智天〈而〉戠勿慈𨑹”(郭店甲 30—31)。據此觀察，戰國時期“知”字可能尚未出現。帛書本與通行本“知”字，皆作“知道”解。又“知”亦作“智”，如：

故以知知邦，邦之賊也。以不知知邦，□□德也。(帛甲)
故以知知國，國之賊也；以不知知國，國之德也。(帛乙)

上例前一“知”字，王本作“智”，〔知/智〕互爲異文。按《説文》：“𥏼，識詈也。𥎿，古文智。”《釋名・釋言語》：“智，知也，無所不知也。”又《説文》：“知，詈也。”段注：“‘詞也’之上當有‘識’字。”如此則“智”、“知”詞義相同。甲骨、金文録有“智”字而未録“知”字，《金文編・卷五》：“知，金文作智。”可見“知”爲後起字。“智、知”二字往往互易，有時在異本之間，有時在同本不同篇章之中。又二字同屬心紐魚部，雙聲疊韻。二者形義皆有聯繫，應視爲古今字。[1]

---

[1] 洪成玉：《古今字》第 34—35 頁；又吴辛丑：《簡帛典籍異文研究》第 33—34 頁。

三、簡帛本《老子》中所見之通假字

通假是古代文獻中音同音近替代的用字現象。不論是傳世古籍，抑是出土文獻，都普遍存在大量使用通假字的共同特點。大體説來，簡帛書籍多見通假字。[1] 由於出土典籍最能真實反映古代的用字現象，以下針對郭店本、帛書本、王本及傳世本《老子》之異文對照，説明典籍用字實際情況。在具體材料中，通假用例相當多而繁複。通假字與本字間之音韻關係，可因聲韻均同、聲異韻同、聲同韻異而得通假。以下分述之：

（一）雙聲疊韻爲通假異文

郭店本、帛書本《老子》中，内蘊豐富的通假字，其中雙聲疊韻者，其例頗多。透過雙聲疊韻之通假，形成古籍之間的異文現象。以下條列分述之：

1.〔亞/惡〕通假例

天下皆智𢼸之爲𢼸也，亞已(郭店甲 15)
天下皆知美之爲美，亞已(帛乙)
天下皆知美之爲美，斯惡已(王本 2)
居衆人之所惡(帛甲)
居衆人之所亞(帛乙)
處衆人之所惡(王本 8)

“亞、惡”二字，同屬影紐魚部，雙聲疊韻。

2.〔才/在〕通假例

卑道之才天下也(郭店甲 20)
俾道之在天□□(帛甲)
卑□□在天下也(帛乙)
譬道之在天下(王本 32)

---

[1] 李學勤：《簡帛佚籍與學術史》第 6 頁，臺北，時報文化出版公司 1994 年。

“才、在”二字,同屬從紐之部,雙聲疊韻。

3. 〔堇/勤〕通假例

堇能行之(帛乙)
勤而行之(王本 41)
終身不堇(帛甲)
冬身不堇(帛乙)
終身不勤(王本 52)

“堇、勤”二字,同屬羣紐文部,雙聲疊韻。

4. 〔离/離〕通假例

爲天下鷄,恒德不离(帛乙)
爲天下谿,常德不離(王本 28)

“离、離”二字,同屬來紐歌部,雙聲疊韻。

5. 〔期/忌〕通假例

夫天多期韋(郭店甲 30)
天下多忌諱(王本 57)

“期、忌”二字,同屬羣紐之部,雙聲疊韻。

6. 〔藍/覽〕通假例

脩除玄藍(帛甲)
脩除玄監(帛乙)
滌除玄覽(王本 10)

“藍、覽”二字,同屬來紐談部,雙聲疊韻。

7. 〔溺/弱〕通假例

骨溺堇秫而捉固(郭店甲 34)

骨弱筋柔而握固(帛甲、乙,王本 55)
溺也者,道之甬也(郭店甲 37)
弱也者,道之用也(帛甲)
弱者道之用(王本 40)

"溺、弱"二字,同屬日紐宵部,雙聲疊韻。

8. 〔兹/慈〕通假例

一曰兹,二曰檢(帛甲、乙)
一曰慈,二曰儉(王本 67)
天將建之,女以兹垣之(帛甲)
天將建之,如以兹垣之(帛乙)
天將救之,以慈衛之(王本 67)

"兹、慈"二字,同屬從紐之部,雙聲疊韻。

9. 〔僕/樸〕通假例

視索保僕(郭店甲 2)
見素抱樸(帛乙)
見素抱樸(王本 19)

"僕、樸"二字,同屬並紐侯部,雙聲疊韻。

10. 〔禺/愚〕通假例

我禺人之心也(帛甲)
我愚人之心也(帛乙)
我愚人之心也哉(王本 20)

"禺、愚"二字,同屬疑紐侯部,雙聲疊韻。

11. 〔僮/動〕通假例

返也者,道僮也(郭店甲 37)
反也者,道之動也(帛乙)

反者道之動(王本 40)

“僮”,从人,東聲。東、動二字,同屬定紐東部。故“僮、動”二字,雙聲疊韻。

12. 〔余/餘〕通假例

敗不足以奉有餘(帛甲)
云不足而奉又余(帛乙)
損不足以奉有餘(王本 77)
□□皆有餘(帛甲)
衆人皆又余(帛乙)
衆人皆有餘(王本 20)

“余、餘”二字,同屬以紐魚部,雙聲疊韻。

13. 〔攻/功〕通假例

攻述身退(郭店甲 39)
功遂身退(帛甲)
功述身芮(帛乙)
功成身退(王本 9)

“攻、功”二字,同屬見紐東部,雙聲疊韻。

14. 〔甬/用〕通假例

以戟甬兵(郭店甲 29)
以畸用兵(帛甲、乙)
以奇用兵(王本 57)
甬兵則貴右(郭店丙 6)
用兵則貴右(帛甲、乙,王本 31)

“甬、用”二字,同屬喻紐東部,雙聲疊韻。

15. 〔章/彰〕通假例

不自見故章(帛甲)

不自視故章(帛乙)
不自是故彰(王本 22)
法勿慈章(郭店甲 31)
□物兹章(帛乙)
法令滋彰(王本 57)

"章、彰"二字,同屬章紐陽部,雙聲疊韻。

16. 〔唯/雖〕通假例

〔唯/雖〕通假例,例如:

唯知乎大眯(帛甲)
雖知乎大迷(帛乙)
雖智大迷(王本 27)

"唯、雖"二字,同屬以紐微部,雙聲疊韻。

17. 〔獸/守〕通假例

莫能獸也(郭店甲 38)
莫之守也(帛甲)
莫之能守也(帛乙)
莫之能守(王本 9)

"獸、守"二字,同屬書紐幽部,雙聲疊韻。

18. 〔有/又〕通假例

云之有云(帛乙)
損之又損(王本 48)
頪惻亡又(郭店甲 1)
盜賊无有(帛甲、乙)
盜賊無有(王本 19)
天下之勿生於又(郭店甲 37)
天下之物生於有(帛甲)
天下萬物生於有(王本 40)

“又、有”二字，同屬云紐之部，雙聲疊韻。

19. 〔攷/巧〕通假例

㡭攷弃利。（郭店甲 1）
絶巧棄利（帛甲、乙，王本 19）
大攷若仳。（郭店甲 14）
大巧如拙（帛甲）
大巧若拙（王本 45）

“攷、巧”二字，同屬溪紐幽部，雙聲疊韻。

20. 〔霝/靈〕通假例

神得一以霝（帛甲）
神得一以霝（帛乙）
神得一以靈（王本 39）

“霝、靈”二字，同屬來紐耕部，雙聲疊韻。

21. 〔憂/憂〕通假例

㡭學亡憂（郭店乙 4）
絶學无憂（帛乙）
絶學無憂（王本 19）

“憂、憂”二字，同屬影紐幽部，雙聲疊韻。

22. 〔禺/隅〕通假例

大方亡禺（郭店本）
大方无禺（帛乙）
大方無隅（王本 41）

“禺、隅”二字，同屬疑紐侯部，雙聲疊韻。

23. 〔勿/物〕通假例

能尃萬勿之自肰(郭店甲 12)
能輔萬物之自然(帛乙)
以輔萬物之自然(王本 64)
萬勿廼自㒰(郭店甲 13)
萬物將自化(帛甲、乙,王本 37)

“勿、物”二字,同屬微紐微部,雙聲疊韻。

24. 〔向/鄉〕通假例

攸之向,其悳乃長(郭店乙 16—17)
脩之鄉,其德乃長(帛乙)
脩之於鄉,其德乃長(王本 54)
以向觀向(郭店乙 18)
以鄉觀鄉(帛甲)
以鄉觀鄉(王本 54)

“向、鄉”二字,同屬曉紐陽部,雙聲疊韻。

25. 〔五/吾〕通假例

五是以知无爲□□益也(帛甲)
吾是以□□□□□□也(帛乙)
吾是以知無爲之有益(王本 43)

“五、吾”二字,同屬疑紐魚部,雙聲疊韻。

26. 〔賹/益〕通假例

賹生曰羕(郭店甲 35)
益生曰祥(帛甲、王本 45)

“賹、益”二字,同屬影紐佳部,雙聲疊韻。

27. 〔央/殃〕通假例

毋道〈遺〉身央(帛甲)

□遺身央(帛乙)
無遺身殃(王本 52)

“央、殃”二字，同屬影紐陽部，雙聲疊韻。

28. 〔孟/猛〕通假例

攫鳥猛獸弗搏(帛甲)
據鳥孟獸弗捕(帛乙)
猛獸不據，攫鳥不搏(王本 55)[1]

“孟、猛”二字，同屬明紐陽部，雙聲疊韻。

29. 〔正/政〕通假例

以正之邦(郭店甲 29、帛甲)
以正之國(帛乙)
以正治國(王本 57)
以政治國(傅奕本 57)
亓正察察(帛甲)
其正察察(帛乙)
其政察察(王本 58)

“正、政”二字，同屬章紐耕部，雙聲疊韻。

30. 〔型/形〕通假例

長耑之相型也(郭店甲 16)
長短之相形也(帛甲)
長短相形(王本 2)[2]

“型、形”二字，同屬匣紐耕部，雙聲疊韻。

31. 〔毳/脆〕通假例

---

[1] 郭店本作“猷”：“攫鳥猷獸弗扣。”(甲 33)

[2] 帛乙本作“刑”：“長短之相刑也。”

其⿱雨毳也,易畔也(郭店甲25)
其脆易泮(王本64)

“⿱雨毳”字,从雨,毳聲。“毳、脆”二字,同屬清紐微部。雙聲疊韻。

32.〔未/味〕通假例

未亡未(郭店甲14)
味无未(帛甲)
味無味(王本63)

“未、味”二字,同屬微紐微部,雙聲疊韻。

33.〔褱/懷〕通假例

是以聖人被褐而褱玉(帛甲)
是以耶人被褐而褱玉(帛乙)
是以聖人被褐而懷玉(王本70)

“褱、懷”二字,同屬匣紐微部,雙聲疊韻。

34.〔耑/短〕通假例

長耑之相型也(郭店甲16)
長短之相形也(帛甲)
長短之相刑也(帛乙)
長短相形(王本2)

“耑、短”二字,同屬端紐元部,雙聲疊韻。

35.〔佻/垗/兆〕通假例

我泊焉未佻(帛甲)
我博焉未垗(帛乙)
我獨泊兮其未兆(王本20)

“佻、垗、兆”三字,同屬澄紐宵部,雙聲疊韻。

36.〔堇/根〕通假例

各复其堇(郭店甲 24)
各復歸於其根(帛乙)
各復歸其根(王本 16)

“堇、根”二字,同屬見紐文部,雙聲疊韻。

37.〔忘/亡〕通假例

死不忘者,壽也(帛甲)
死而不忘者,壽也(帛乙)
死而不亡者,壽(王本 33)

“忘、亡”二字,同屬微紐陽部,雙聲疊韻。

38.〔員/雲/䄙/芸〕通假例

天道員員(郭店甲 24)
夫物芸芸(王本 16)[1]

“員、芸”二字,同屬云紐文部,雙聲疊韻。

39.〔畸/奇〕通假例

以畸用兵(帛甲、乙)
以奇用兵(王本 57)
使民恒且畏死,而爲畸者(帛乙)
若使民常畏死,而爲奇者(王本 74)

“畸、奇”二字,同屬見紐歌部,雙聲疊韻。

40.〔索/素〕通假例

---

[1] 帛甲本作“雲”:“天物雲雲”;帛乙本作“䄙”:“天物䄙䄙。”皆屬“云”紐“文”部,與“員”、“芸”二字雙聲疊韻。

視索保僕(郭店甲 2)
見素抱樸(帛甲、乙)
見素抱樸(王本 19)

“索、素”二字,同屬心紐魚部,雙聲疊韻。

41. 〔夜/豫〕通假例

夜虐奴冬涉川(郭店甲 8)
豫兮若冬涉川(王本 15)[1]

“夜、豫”二字,同屬喻紐魚部,雙聲疊韻。

42. 〔宵/肖〕通假例

夫唯□,故不宵(帛甲)
天下□胃我大,大而不宵(帛乙)
天下皆謂我道大,似不肖(王本 67)

“宵、肖”二字,同屬心紐宵部,雙聲疊韻。

43. 〔惻/賊〕通假例

頪惻亡又(郭店甲 1)
盜賊无有(帛甲、乙)
盜賊無有(王本 19)

“惻、賊”二字,同屬初紐之部,雙聲疊韻。

44. 〔淈/屈〕通假例

虛而不淈(帛甲)
虛而不淈(帛乙)
虛而不屈(王本 5)

---

[1] 帛甲、乙本作“與”:“與呵其若冬□□”(帛甲);“與呵其若冬涉水”(帛乙)。

“淈、屈”二字，同屬見紐微部，雙聲疊韻。

45. 〔浴/谷〕通假例

浴神□死（帛甲）
浴神不死，是胃玄牝（帛乙）
谷神不死（王本 6）
是㠯能爲百浴王（郭店甲 3）
是以能爲百浴王（帛甲）
是以能爲百浴王（帛乙）
故能爲百谷王（王本 66）

“浴、谷”二字，同屬以紐侯部，雙聲疊韻。

46. 〔葆/保〕通假例

不可長保也（郭店甲 38）
不可長葆也（帛乙）
不可長保（王本 9）
保此衍者不谷端呈（郭店甲 10）
葆此道不欲□（帛甲）
葆此道者□欲盈（帛乙）
保此道者不欲盈（王本 15）

“葆、保”二字，同屬幫紐幽部，雙聲疊韻。

47. 〔噭/徼〕通假例

以觀其所噭（帛甲）
以觀亓所噭（帛甲）
欲以觀其徼（王本 1）

“噭、徼”二字，同屬見紐宵部，雙聲疊韻。

48. 〔楅/輻〕通假例

卅楅同一轂（帛乙）

三十輻,共一轂(王本 11)

“楅、輻”二字,同屬非紐之部,雙聲疊韻。

49. 〔苛/何〕通假例

苛胃龍辱若驚(帛甲)
何胃弄辱若驚(帛乙)
何謂寵辱若驚(王本 13)

“苛、何”二字,同屬匣紐歌部,雙聲疊韻。

50. 〔汪/枉〕通假例

枉則定(帛甲)
汪則正(帛乙)
枉則直(王本 22)

“汪、枉”二字,同屬影紐陽部,雙聲疊韻。

51. 〔眯/迷〕通假例

唯知乎大眯(帛甲)
雖知乎大眯(帛乙)
雖智大迷(王本 27)

“眯、迷”二字,同屬明紐脂部,雙聲疊韻。

52. 〔談/淡〕通假例

談呵其无味也(帛甲)
淡呵亓无味也(帛乙)
淡乎其無味(王本 35)

“談、淡”二字,同屬定紐談部,雙聲疊韻。

53. 〔洛/露〕通假例

以俞甘洛(帛甲)
以俞甘洛(帛乙)
以降甘露(王本32)[1]

“洛、露”二字,同屬來紐魚部,雙聲疊韻。

54.〔闐/鎮〕通假例

吾將闐之以无名之樸(帛乙)
吾將鎮之以無名之樸(王本37)

“闐、鎮”二字,同屬定紐真部,雙聲疊韻。

55.〔禄/琭〕通假例

不欲禄禄若玉(帛乙)
不欲琭琭如玉(王本39)

“禄、琭”二字,同屬來紐侯部,雙聲疊韻。

56.〔渴/竭〕通假例

浴毋已盈將恐渴(帛甲)
谷毋已□將渴(帛乙)
谷無以盈將恐竭(王本39)

“渴、竭”二字,同屬羣紐祭部,雙聲疊韻。

57.〔請/清〕通假例

清清爲天下定(郭店乙15)
請靚可以爲天下正(帛甲)
清靜爲天下正(王本45)

---

[1] 郭店本作“䨞”:“㠯逾甘䨞。”(19)

“請、清”二字,同屬清紐耕部,雙聲疊韻。

58. 〔依/哀〕通假例

則哀者勝矣(帛甲)
而依者朕□(帛乙)
哀者勝矣(王本 69)
以悲依立之(帛甲)
以悲哀泣之(王本 31)

“依、哀”二字,同屬影紐微部,雙聲疊韻。

59. 〔予/與〕通假例

既以予人矣(帛乙)
既以與人(王本 81)
必古予之(帛甲)
必古予□(帛乙)
必固與之(王本 36)

“予、與”二字,同屬以紐魚部,雙聲疊韻。

60. 〔梡/患〕通假例

貴大梡若身(帛甲)
貴大患若身(帛乙、王本 13)

“梡、患”二字,同屬匣紐元部,雙聲疊韻。

61. 〔案/安〕通假例

安又不信。(郭店丙 1—2)
案有不信。(帛甲)
安有不信。(帛甲)[1]

---

[1] 王本 17 章作“信不足焉,有不信焉”。“焉”字承上句,與“安”、“案”無涉。

安有孝孳(郭店丙 2—3)
案有畜兹(帛甲)
安又孝兹(帛乙)[1]

“安、案”二字,同屬影紐元部,雙聲疊韻。

62.〔筮/逝〕通假例

大曰筮,筮曰□(帛甲)
大曰筮,筮曰遠(帛乙)
大曰逝,逝曰遠(王本 25)

“筮、逝”二字,同屬禪紐祭部,雙聲疊韻。

63.〔官/觀〕通假例

唯有環官(帛甲)
雖有環官(帛乙)
雖有榮觀(王本 26)

“官、觀”二字,同屬見紐元部,雙聲疊韻。

64.〔后/後〕通假例

失道矣而后德,失德而后仁,失仁而后義(帛甲)
故失道而后德,失德而句仁,失仁而句義(帛乙)
故失道而後德,失德而後仁,失仁而後義(王本 38)

“后、後”二字,同屬匣紐侯部,雙聲疊韻。

65.〔毋/無〕通假例

胃天毋已清將恐□,胃地毋□將恐□(帛甲)
胃天毋已清將恐蓮,地毋已寧將恐發(帛乙)

---

[1] 王本 18 章作“六親不和,有孝慈”。無“安”、“案”等字。

謂天無以清將恐裂;地無以寧將恐廢(王本 39)

“毋、無”二字,同屬微紐魚部,雙聲疊韻。

66. 〔良/梁〕通假例

故強良者不得死(帛甲)

強梁者不得其死(王本 42)

“良、梁”二字,同屬來紐陽部,雙聲疊韻。

67. 〔蚤/早〕通假例

不道蚤已(帛乙)

不道早已(王本 55)

“蚤、早”二字,同屬精紐幽部,雙聲疊韻。

68. 〔據/攫〕通假例

攫鳥猒獸弗扣(郭店甲 33)

攫鳥猛獸弗搏(帛甲)

據鳥孟獸弗捕(帛乙)

猛獸不據,攫鳥不搏(王本 55)

“據、攫”二字,同屬見紐魚部,雙聲疊韻。

69. 〔畏/威〕通假例

□□□畏畏,則□□□□矣(帛甲)

民之不畏畏,則大畏將至矣(帛乙)

民不畏威,則大威至(王本 72)

“畏、威”二字,同屬影紐微部,雙聲疊韻。

70. 〔周/舟〕通假例

有車周无所乘之(帛甲)
又周車无所乘之(帛乙)
雖有舟輿,無所乘之(王本 80)

“周、舟”二字,同屬章紐幽部,雙聲疊韻。

71. 〔如/若〕通假例

上善如水。(帛乙)
上善若水。(王本 8)
不欲禄禄若玉,硌硌若石。(帛乙)
不欲琭琭如玉,珞珞如石。(王本 39)

“如、若”二字,同屬日紐魚部,雙聲疊韻。

72. 〔屬/注〕通假例

百姓皆屬耳目焉(帛甲)
百姓皆注其耳目(王本 49)

“屬、注”二字,同屬章紐侯部,雙聲疊韻。

(二) 雙聲爲通假異文

郭店本、帛書本《老子》的雙聲通假,其例較少。如:

1. 〔㚬/侮〕通假例

其即,㚬之(郭店丙 1)
其次,侮之(王本 17)[1]

“㚬”字,从人,矛聲。矛,明紐幽部;侮,明紐侯部。雙聲。

2. 〔𢼸—敚/美〕通假例

天下皆智𢼸之爲敚也(郭店甲 15)

---

[1] 帛甲、乙本作“母”:“其下,母之”(帛甲);“亓下,母之”(帛乙)。

天下皆知美爲美(帛甲)
天下皆知美之爲美(帛乙、王本 2)
銛纗爲上,弗媺也(郭店丙 7)
銛襲爲上,勿美也(帛甲)
銛憹爲上,勿美也(帛乙)
恬淡爲上,勝而不美(王本 31)

𢼸,明紐微部;美,明紐脂部。雙聲。

3. 〔貞/闐—鎮〕通假例

牺貞之己亡名之(郭店甲 13)
吾將闐之以无名之樸(帛乙)
吾將鎮之以無名之樸(王本 37)

貞,知紐耕部;"鎮、闐"二字,知紐真部。與"貞"字爲雙聲。

4. 〔僉/憯〕通假例

咎莫僉虖谷得(郭店甲 5)
咎莫憯於欲得(帛甲)[1]

僉,清紐談部;憯,清紐侵部。雙聲。

5. 〔誓/慎〕通假例

誓冬女忖(郭店甲 11)
慎終若始(帛甲)
慎冬若始(帛乙)
慎終如始(王本 64)

誓,禪紐祭部;慎,禪紐真部。雙聲。

6. 〔然/熱〕通假例

---

[1] 王本作"大":"咎莫大於欲得。"(46)

青勑然(郭店乙 15)
寒勝熱(王本 45)

然,日紐元部;熱,日紐祭部。雙聲。

（三）疊韻爲通假異文

郭店本、帛書本《老子》的謂疊韻通假,其例亦多。如:

1. 〔𣳚/海〕通假例

猷少浴之與江𣳚(郭店甲 20)
□□浴之與江海也(帛甲)
猷小浴之與江海也(帛乙)
猶川谷之於江海(王本 32)
江𣳚所以爲百浴王(郭店甲 2—3)
□海之所以能爲百浴王者(帛甲)
江海所以能爲百浴□□(帛乙)
江海之所以能爲百谷王者(王本 66)

“𣳚”字,从水,母聲。母,明紐之部;海,曉紐之部。疊韻。

2. 〔𦀘/治〕通假例

𦀘之於其未亂(郭店甲 26)
治之於未亂(王本 64)

“𦀘”字,从糸,司聲。司,心紐之部;治,定紐之部。疊韻。

3. 〔詞/殆〕通假例

智止所以不詞(郭店甲 20)
知止所以不殆(帛乙)
知止可以不殆(王本 32)

《郭店楚墓竹簡》釋文讀爲“殆”,[1]廖名春以爲“詞”,“詒”之異寫,而“詒、殆”皆从台得聲,故可通用。[2] 案詒,喻紐之部;殆,定紐之部。疊韻。

4. 〔之/治〕通假例

以正之邦(郭店甲 29、帛甲)
以正之國(帛乙)
以正治國(王本 57)
以政治國(傅奕本 57)

之,章紐之部;治,澄紐之部。疊韻。

5. 〔孶/慈〕通假例

安有孝孶(郭店丙 3)
有孝慈(王本 19)[3]

“孶”字,从孶,子聲。子,之部精紐;慈,之部從紐。疊韻。

6. 〔慈—玆/滋〕通假例

而邦慈昏(郭店甲 30)
而邦家玆昏(帛甲)
國家滋昏(王本 57)

“慈、玆”二字,皆屬從紐之部;滋,精紐之部。精從旁紐。疊韻。

7. 〔㣋/始〕通假例

誓冬女㣋(郭店甲 11)
新終若㣋(郭店丙 12)
愼終若始(帛甲)
愼冬若始(帛乙)

---

[1] 荆門市博物館:《郭店楚墓竹簡》第 112 頁,文物出版社 1998 年。

[2] 廖名春:《郭店楚簡老子校釋》第 197 頁,清華大學出版社 2003 年。

[3] 帛甲、乙本作“玆”:“案有畜玆”(帛甲);“安又孝玆”(帛乙)。

慎終如始(王本 64)
萬勿復而弗⿰忄𠃌也(郭店甲 17)
萬物昔而弗始
萬物作而弗始

“⿰忄𠃌”字,从心,司聲。司,心紐之部;始,書紐之部。疊韻。

8.〔⿰言𠃌/始〕通假例

⿰言𠃌折又名(郭店甲 19)
始制有名(帛甲、乙,王本 32)

“⿰言𠃌”字,右側所从爲“司”字,則“⿰言𠃌”應爲“詞”字,詞,邪紐之部;始,審紐之部。疊韻。

9.〔志/恃〕通假例

爲而弗志也(郭店甲 17)
爲而弗恃(帛乙)
爲而不恃(王本 51)[1]

志,書紐之部;恃,禪紐之部。疊韻。

10.〔舊/久〕通假例

可㠯長舊(郭店甲 36—37)
可以長久(帛甲、王本 44)

久,見紐之部;舊,羣紐之部。疊韻。

11.〔亥/改〕通假例

蜀立不亥(郭店甲 21)

---

[1] 帛甲本作“寺”:“爲而弗寺也。”

獨立而不改(王本 25)[1]

亥,匣紐之部;改,見紐之部。疊韻。

12.〔喜/矣〕通假例

則無敗事喜(郭店丙 12)
則无敗事矣(帛乙)[2]

喜,曉紐之部;矣,云紐之部。疊韻。

13.〔𠡷/勝〕通假例

喿𠡷蒼,青𠡷然(郭店乙 15)
趮勝寒,靚勝炅(帛甲)
靜勝躁,寒勝熱(王本 45)
戰𠡷則以喪豊居之。(郭店丙 10)
戰勝以喪禮處之(帛甲)
戰勝以喪禮處之(王本 31)[3]

"𠡷"字,从力,乘聲。乘,神紐蒸部;勝,審紐蒸部。疊韻。

14.〔𥎦/柔〕通假例

骨溺菫𥎦而捉固(郭店甲 33—34)
骨弱筋柔而握固(帛甲、乙,王本 55)

"𥎦"字,从矛,求聲。求,羣紐幽部;柔,日紐幽部。疊韻。

15.〔竺/孰〕通假例

竺能濁以朿者,𤖯舍清(郭店甲 9—10)
孰能濁以靜之徐清(王本 15)

---

[1] 帛乙本作"玹":"獨立而不玹。"

[2] 王本作"無":"則無敗事。"(64)

[3] 乙本作"朕",如"趮朕寒"、"□朕而以喪禮處之"。

竺，端紐幽部；孰，禪紐幽部。疊韻。

16.〔篙/孰〕通假例

名與身篙新？身與貨篙多？貴與𧴩疠（郭店甲35—36）
名與身孰親？身與貨孰多？得與亡孰病（帛甲、王本44）

篙，端紐幽部；孰，禪紐幽部。疊韻。

17.〔頫/盜〕通假例

頫惻亡又（郭店甲1）
盜賊无有（帛甲、乙）
盜賊無有（王本19）

頫，透紐宵部；盜，定紐宵部。疊韻。

18.〔喿/躁〕通假例

喿勳蒼（郭店乙15）
趮勝寒（帛甲）

喿，心紐宵部；躁，精紐宵部。疊韻。

19.〔喬/驕〕通假例

果而弗喬（郭店甲7）
果而毋驕（帛乙）
果而勿驕（王本30）[1]

喬，羣紐宵部；驕，見紐宵部。疊韻。

20.〔𠩺/厚〕通假例

𠩺贇必多𧴩（郭店甲36）

---

[1] 帛甲本作“驕”，如“果而毋驕”。

多藏必厚亡(王本 44)

“𠩋”字,从厂,句聲,句,見紐侯部;厚,匣紐。疊韻。

21. 〔蜀/獨〕通假例

蜀立不亥(郭店甲 21)
獨立而不孩(帛乙)
獨立而不改(王本 25)

蜀,禪紐侯部;獨,定紐侯部。疊韻。

22. 〔谷/欲〕通假例

咎莫僉虖谷得(郭店甲 5)
咎莫憯於欲得(帛甲)
咎莫大於欲得(王本 46)
聖人谷不谷(郭店甲 11—12)
耶人欲不欲(帛乙)
聖人欲不欲(王本 64)
我谷不谷而民自樸(郭店甲 32)
我欲不欲而民自樸(帛乙)
我無欲而民自樸(王本 57)

谷,見紐侯部;欲,喻紐侯部。疊韻。

23. 〔奉/夆〕通假例

攸之邦,其悳乃奉(郭店乙 17)
脩之國,其德乃夆(帛乙)[1]

奉,並紐東部;夆,滂紐東部。疊韻。

24. 〔𢖻/寵〕通假例

---

[1] 王本作“長”,如“脩之於鄉,其德乃長”(54)。

𢥞辱若纓(郭店乙 5)
寵辱若驚(王本 13)[1]

“𢥞”字,从心,龍聲。龍,來紐東部;寵,透紐東部。疊韻。

25. 〔尃/輔〕通假例

能尃萬勿之自肰(郭店甲 12)
能輔萬物之自□(帛甲、乙)
以輔萬物之自然(王本 64)

尃,滂紐魚部;輔,並紐魚部。疊韻。

26. 〔女/如〕通假例

誓冬女忖(郭店甲 11)
慎終如始(王本 64)[2]
上悳女浴,大白女辱(郭店乙 11)
上德如浴,大白如辱(帛乙)[3]

女,泥紐魚部;如,日紐魚部。疊韻。

27. 〔舍/徐〕通假例

竺能濁以朿者,⿰爿酉舍清(郭店甲 9—10)
濁而静之徐清(帛乙)
孰能濁以静之徐清(王本 15)

“舍”字正作“徐”。舍,書紐魚部;徐,邪紐魚部。疊韻。

28. 〔舍/餘〕通假例

其悳又舍(郭店乙 16)

---

[1] 帛甲本作“龍”:“龍辱若驚”;帛乙本作“弄”:“弄辱若驚”。

[2] 帛甲、乙本作“若”:“慎終若始”(甲);“慎冬若始”(乙)。

[3] 王本作“若”:“上德若谷,大白若辱。”(41)

亓德有餘(帛乙)
其德乃餘(王本 54)

舍,書紐魚部;餘,喻紐魚部。疊韻。

29. 〔虐/乎〕通假例

辠莫厚虐甚欲,咎莫僉虐谷得,化莫大虐不智足(郭店甲 5—6)
猷虐其貴言也。(郭店丙 2)

上舉諸例,“虐”假爲“乎”。虐,从口,虎聲。虎,曉紐魚部;乎,匣紐魚部。疊韻。

30. 〔方/旁〕通假例

萬勿方复(郭店甲 24)
萬物旁作(帛甲、乙)[1]

方,幫紐陽部;旁,並紐陽部。疊韻。

31. 〔疠/病〕通假例

貴與貢篙疠。(郭店甲 36)
得與亡孰病(帛甲、乙,王本 44)

“疠”字,从疒,方聲。方,幫紐陽部;病,並紐陽部。疊韻。

32. 〔羕/祥〕通假例

賹生曰羕(郭店甲 35)
益生曰祥(帛甲、王本 55)
益生□祥(帛乙)

羕,喻紐陽部;祥,邪紐陽部。疊韻。

33. 〔㞷/廣〕通假例

---

[1] 王本作“並”:“萬物並作。”(16)

㞷悳女不足(郭店乙 11)
廣德如不足(帛乙)
廣德若不足(王本 41)

“㞷”即“㞷”,《說文》:“㞷,艸木妄生也。从之在土上。讀若皇。”案㞷,匣紐陽部;廣,見紐陽部。疊韻。

34.〔惕/易〕通假例

多惕必多難(郭店甲 14)
多易必多難(帛乙、王本 63)

惕,透紐佳部;易,喻紐佳部。疊韻。

35.〔呈/盈〕通假例

保此衍者不谷端呈(郭店甲 10)
葆此道者□欲盈(帛乙)
保此道者不欲盈(王本 15)

呈,澄紐耕部;盈,喻紐耕部。疊韻。

36.〔浧/盈〕通假例

高下之相浧也(郭店甲 16)
高下之相盈也(帛甲、乙)[1]

“浧”字,从水,呈聲。呈,澄紐耕部;盈,喻紐耕部。疊韻。

37.〔青/静〕通假例

我好青而民自正(郭店甲 32)
我好静而民自正(帛甲、乙,王本 57)

---

[1] 王本作“傾”:“高下相傾。”(2)

青,清紐耕部;静,從紐耕部。疊韻。

38.〔静/争〕通假例

以其不静也,古天下莫能與之静(郭店甲 5)
不以其无争與? 故□下莫能與争(帛乙)
以其不争,故天下莫能與之争(王本 66)[1]

静,從紐耕部;争,莊紐耕部。疊韻。

39.〔纓/驚〕通假例

是胃憩辱—纓(郭店甲 6)
是謂龍辱若驚(帛甲)
是胃弄辱若驚(帛乙)
是謂寵辱若驚(王本 13)

纓,影紐耕部;驚,見紐耕部。疊韻。

40.〔墮/隨〕通假例

先後之相墮也(郭店甲 16)
前後相隨(王本 2)[2]

墮,定紐歌部;隨,邪紐歌部。疊韻。

41.〔⿱化止/過〕通假例

复衆之所⿱化止 (郭店丙 4)
復衆人之所過(帛甲、乙,王本 64)

"⿱化止"字,从止,从化。化,曉紐歌部;過,見紐歌部。疊韻。

42.〔可/呵〕通假例

---

[1] 帛甲本作"諍":"非以亓无諍與? 故□□□□□諍。"

[2] 帛甲、乙本作"隋":"先後之相隋也"(帛甲)、"先後之相隋"(帛乙)。

唯與可(郭店乙 4)
唯與呵(帛乙)[1]
淡可其無味也(郭店丙 5)
談呵其无味也(帛甲)
淡呵亓无味也(帛乙)[2]

可,溪紐歌部;呵,曉紐歌部。疊韻。

43.〔可/何〕通假例

虗可㠯智亓肰也(郭店甲 30)
吾何以知天下然哉(王本 54)
相去幾可(郭店乙 4)
相去幾何(帛甲、乙,王本 20)
可胃𢤦辱(郭店乙 5—6)
何胃弄辱若驚(帛乙)
何謂寵辱若驚(王本 13)[3]

可,曉紐歌部;何,匣紐歌部。疊韻。

44.〔化/禍〕通假例

化莫大虖不智足(郭店甲 6)
禍莫大於不知足(王本 46)[4]

化,曉紐歌部;禍,匣紐歌部。疊韻。

45.〔𢡺(𢡺)/化〕通假例

萬勿𤖯自𢡺(郭店甲 13)
萬物將自𢡺(帛甲)

---

[1] 帛甲本作"訶":"唯與訶,其相去幾何";王本作"阿":"唯之與阿,相去幾何"(20)。

[2] 王本作"乎":"淡乎其無味。"(35)

[3] 帛甲本作"苛":"苛胃龍辱若驚。"

[4] 帛甲本作"𩨷":"𩨷莫大於不知足。"

萬物將自化(帛乙、王本 37)

“⿰忄爲”字,从心,从爲。爲,云紐歌部;化,曉紐歌部。疊韻。

46.〔癹(發)/伐〕通假例

果而弗癹(郭店甲 7)
果□□伐(帛乙)
果而勿伐(王本 30)

“癹”爲“發”之異體。發,並紐祭部;伐,幫紐祭部。疊韻。

47.〔⿱⿰止止支(發)/廢〕通假例

古大道⿱⿰止止支(郭店丙 3)
故大道廢(帛甲、乙)
大道廢(王本 18)

“⿱⿰止止支”爲“發”之異體。發,並紐祭部;廢,幫紐祭部。疊韻。

48.〔折/制〕通假例

司折又名(郭店甲 19)
始制有名(帛乙、王本 32)

折,定紐祭部;制,章紐祭部。疊韻。

49.〔夬/缺〕通假例

大成若夬(郭店甲 13—14)
大成若缺(帛甲、王本 45)

夬,見紐祭部;缺,溪紐祭部。疊韻。

50.〔韋/諱〕通假例

夫天多期韋(郭店甲 30)

夫天下多忌韋(帛乙)
以此天下多忌諱(王本 57)

韋,匣紐微部;諱,曉紐微部。疊韻。

51. 〔昏/聞〕通假例

上士昏道……中士昏道……下士昏道(郭店甲 9)
上士聞道……中士聞道……下士聞道(帛乙、王本 41)

昏,曉紐文部;聞,明紐文部。疊韻。

52. 〔員/損〕通假例

爲道者日員(郭店甲 3)
爲道日損(王本 48)[1]

員,匣紐文部;損,心紐文部。疊韻。

53. 〔詀/厭〕通假例

天下樂進而弗詀(郭店甲 4)
天下樂推而不厭(王本 66)[2]

詀,端紐談部;厭,影紐談部。疊韻。

54. 〔志/識〕通假例

深不可志(郭店甲 8,帛甲、乙)
深不可識(王本 15)

志,書紐之部;識,章紐之部。疊韻。

55. 〔豆/屬〕通假例

---

[1] 帛乙本作“云”:“聞道者日云。”

[2] 帛甲、乙本作“猒”:“天下樂隼而弗猒也”(帛甲);“天下皆樂誰而弗猒也”(帛乙)。

或命之或虐豆(郭店甲 2)
故令之有所屬(帛甲、乙)
故令有所屬(王本 19)

豆,定紐侯部;屬,章紐侯部。疊韻。

56.〔溺/妙〕通假例

必非溺玄達(郭店甲 8)
微妙玄通(王本 15)[1]

溺,日紐宵部;妙,明紐宵部。疊韻。

57.〔奴/若〕通假例

夜虐奴冬涉川,猷虐其奴愄哭,敢虐其奴客(郭店甲 8—9)
與呵其若冬涉水;猷呵其若畏四哭,嚴呵其若客(帛乙)
豫兮若冬涉川;猶兮若畏四鄰;儼兮其若客(王本 15)

如,泥紐魚部;若,日紐魚部。疊韻。

58.〔卑/譬〕通假例

卑道之才天下也(郭店甲 20)
譬道之在天下(王本 32)

卑,幫紐佳部;譬,滂紐佳部。疊韻。

四、結　　語

依上歸納,古今字計 12 例,大抵涉及古今異用的情形。從形構上看,既有造字相承關係,如"反"字本義是反覆,後由反覆引申出返回之義,爲區別於反覆之"反",故增

---

[1] 帛乙本作"眇":"微眇玄達。"

偏旁“辵”,另造新字“返”。亦有古字先有一個假借過程,與今字間有音近音同的特性;或者形體未必有共同關聯,意義上仍有相承關係等情況。但整體來看,古今字仍非古籍異文之主要原因。

古籍異文主要在於通假之應用。從上所析,可知郭店本、帛書本與今本之間,存在著大量的通假字,足見先秦兩漢通假之例相當普遍。

上析諸例,屬雙聲疊韻者,計 72 例;屬疊韻者,計 57 例;屬雙聲之例者最少,僅得 6 例。其中,若以聲系相分;則雙聲疊韻之同聲系通假例中,有一大部分其相假之雙方有“聲母—聲子”之關係,如:亞—惡、堇—勤、离—離、溺—弱、玆—慈、余—餘、禺—愚、甬—用、章—彰、霝—靈、禺—隅、竘—尚、勿—物、五—吾、賹—益、央—殃、青—清、孟—猛、正—政、未—味、褱—懷、垗—兆、忘—亡、畸—奇、宵—肖、淈—屈、浴—谷、葆—保等例。可見者,一字爲相假之字之聲符,則此聲符之字爲聲母,另一則爲聲子。

此外,同聲系通假中,其相假之二字所从聲符亦多相同者,如:藍—覽、僕—樸、攻—功、唯—雖、攷—巧、索—素、噭—徼、楅—輻、苛—何、汪—枉、眯—迷、談—淡、闐—鎮、祿—琭、渴—竭、請—清、依—哀、案—安等例,彼此所从聲母相同,即同聲系之通假。

其他則爲異聲系之通假例,如才—在、期—忌、獸—守、有—又、憂—憂、向—鄉、型—形、毳—脆、耑—短、堇—根、僮—動、員—芸、夜—豫、惻—賊、洛—露、予—與、梡—患、筮—逝、官—觀、后—後、毋—無、良—梁、蚤—早、據—攫、畏—威、周—舟、如—若、屬—注。

“疊韻”通假,屬同聲系而相假之雙方有“聲母—聲子”之關係者,如:喿—躁、喬—驕、蜀—獨、浴—谷、谷—欲、女—如、方—旁、惕—易、青—静、静—争、可—呵、可—何、夬—缺、員—損等例。而相假之二字所从聲符相同者,如:海—海、慈—滋、秫—柔、態—寵、尃—輔、墮—隨等例。“疊韻”通假亦有異聲系之例者,如:絧—治、訇—殆、之—治、孳—慈、忖—始、訇—始、志—恃、舊—久、亥—改、喜—矣、勳—勝、竺—孰、篙—孰、頪—盜、厚—厚、奉—豐、舍—徐、舍—餘、虐—乎、厇—託、疠—病、猷—猛、羕—祥、里—廣、呈—盈、浧—盈、纓—驚、佳—過、化—禍、憍—化、登—伐、登—廢、折—制、韋—諱、昏—聞、詀—厭、志—識、豆—屬、溺—妙、奴—若、卑—譬等例。

至於“雙聲”通假,如:秂—侮、敚—美、貞—鎮、僉—憯、誓—慎、然—熱等,大抵皆爲異聲系之通假。

通過本文所析,簡帛本與今本《老子》之間,存在著大量的通假字,足見先秦兩漢的古籍之間,通假之例相當普遍。其中又以雙聲疊韻的同音字數量最多,在上舉 146 組中,計 72 組,約佔釋例 53%強;而以聲異韻同者次多,如疊韻者,約佔釋例 42%強;聲同韻異者較少,如雙聲,約佔釋例 4%強。可見《老子》文本中,同音通假字是主要

的,音近通假則是次要的。在實際分析的字例中,同聲系之通假字特多,顯見形聲字之優勢,爲通假用字上提供了很大的方便。事實上,在其他出土古籍中,因諧聲相同而相互通假的情形,亦頗多見,這應是聲符具有標音作用,而通假字又完全憑藉於聲音之故。[1]

先秦以前,假借甚多,實因其時音多字少。秦漢時期,字數大增,能使用的字既多,與詞相應的新字亦不少,通假現象理應相對減少。然而通過出土古籍與傳世古籍之異文對照,可以發現其實從戰國至秦漢之際所使用的通假字,在當時大多已有本字。[2] 此種現象,一者,顯示當時書寫的任意性仍然頗大,文字使用的規範仍待加強;再者,從古籍流傳來看,古籍屢經刪削整理,不僅分合無定,存佚無常,用字亦多具時空性,致文本變異。吾人通過這些出土文本與傳世文本之對照,觀察其中所存在的通假字材料,正可以提供吾人對古籍文本變化的深層考索,同時亦可爲文獻用字及文獻材料提供旁證和補充。[3]

---

[1] 徐富昌:《睡虎地秦簡通假字研究》,《臺大中文學報》2004 年第 21 期,第 80—81 頁。

[2] 陳文傑:《睡虎地秦墓竹簡通假字略論》,《山東教育學院學報》1999 年第 1 期(總第 71 期),第 90 頁。

[3] 徐富昌:《睡虎地秦簡通假字研究》。

從《太一生水》試論《乾・彖》所記兩種宇宙論

鄭吉雄

一、緣起與主題

1993年出土的郭店楚簡《太一生水》，[1]是近幾年來受到出土文獻研究學者所重視的篇章，主要是因爲其中所記的內容，與《老子》或陰陽家的宇宙論有相互發明的價值，[2]因而產生了數量相當多的研究論著。學者互相徵引、討論，對於戰國中晚期思想史作出許多新的探討和思考方向。2005年12月陳麗桂就這些討論的內容，綜合歸納《太一生水》研究的重點，撰文發表，甚具參考價值。[3] 去年(2006年)9月陳先生又發表了一篇討論楚道家道論的論文，[4]添補了更多關於《太一生水》研究的資料。陳先生

---

[1] 見荆門市博物館編著：《郭店楚墓竹簡》第123—126頁，文物出版社1998年。

[2] 也有若干學者認爲該篇是陰陽家言而非屬道家思想，參丁四新：《簡帛〈老子〉思想研究之前緣問題報告》，刊《現代哲學》2002年第2期，第90頁。又丁四新：《楚簡太一生水研究——兼對前太一生水研究的總批判》，收入丁四新主編：《楚地出土簡帛文獻思想研究(一)》第245頁，湖北教育出版社2002年。蕭漢明主要是認爲“太一”若不含混沌未分的氣，陰陽二氣從何而生，無法解釋。因此他主張改爲從陰陽家的立場看，就可以較清楚地解釋從“太一”到“神明”、“陰陽”的整個過程。詳參蕭漢明：《太一生水的宇宙論與學派屬性》，刊《學術月刊》2001年第12期，第33頁。

[3] 參陳麗桂：《〈太一生水〉研究綜述及其與〈老子〉丙的相關問題》，刊《漢學研究》23:2，臺北，漢學研究中心2005年，第413—437頁。

[4] 參陳麗桂：《從出土簡帛文獻看戰國楚道家的道論及其相關問題——以帛書〈道原〉、〈太一生水〉與〈亙先〉爲核心》，刊《中國文哲研究集刊》29，臺北，“中央研究院”中國文哲研究所2006年，第123—144頁。

的工作,讓我得以偷懶,避開她已經做過的工作,因此相關的研究背景問題,本文將從簡處理。

本文擬從思想史的角度切入,比較《易經》、《郭店楚簡・太一生水》、《乾・彖傳》三種文獻的内容,説明新出土簡帛文獻給予先秦思想史研究的啓發性有多麽大。出席"中國簡帛學論壇 2006"的以古文字及考古學專業學者爲多,我希望這篇主要從思想角度切入的論文,不致招徠空疏之譏。

本文討論的主題,和我近年從事的《周易》經傳關係、經傳哲理與儒道思想的關係、《易》觀念字的問題等幾方面的研究有關。我基於研究成果而預設的基本立場是:《周易》經傳具有密切的關係,經傳不宜截然二分而觀,此其一;《易經》爲儒家與道家思想的共同來源,此其二;《易》"乾"、"坤"、"陰"、"陽"等字義均奠立在以太陽爲中心的宇宙觀,此其三。回來討論《太一生水》,我認爲此篇文字的思想内容,可以追溯到《易經》和《易傳》的宇宙論,[1] 並通過檢視《周易》經傳宇宙論的發展,對照出《太一生水》篇的涵義。由於我已經針對《易經》乾坤、陰陽的原理做過探討並已發表論文,因此,關於這部分的内容,我會在本文"二"扼要引述已發表的拙著,足以説明《易經》宇宙論的背景即止,不再佔用篇幅。本文"三"始直接分析《太一生水》的内容,以説明其核心觀念以及思想屬性。本文"四"則返回《易傳》,論證《乾・彖》發揮"乾"卦觀念,已不再受《易經》"乾"卦本義所羈縛,而同時汲取了《太一生水》的思想,對"乾元"的意義進行改造與發展。最後以"結論"綜述作結。

二、"乾"與太陽爲中心的宇宙論

"乾"卦的"乾"字未見於甲骨文和金文,祇見於戰國簡策,用作"乾燥"義。據屈萬里先生考證,《易經》也就是卦爻辭是作於西周初年。[2] 甲金文未見"乾"字,既不能證明這個卦的本名一定作"乾",當然也缺乏反證證明這個卦的本名一定不作"乾"。唯

---

[1] 中國大陸一般《易》學研究者多認爲《易經》即卦爻辭僅爲卜筮的記録或經過纂輯的卜筮記録,是遠古先民宗教迷信的遺留,因此哲學理念或體系應該均起始於《易傳》。《易經》本身是没有任何哲理成分的。這方面我並不同意,也已經撰寫了若干篇論文討論。

[2] 詳屈萬里:《周易卦爻辭成於周武王時考》,收入屈萬里:《書傭論學集》第 7—28 頁。該文首論"由器用及習語覘之卦爻辭之作不得遲於東周",所謂器用、習語包括"十朋"、"簋"、"鬼方"、"折首"。次論"卦爻辭成於一手係創作而非纂輯",分别討論藉卦爻辭以定吉凶、卦爻辭有一致之專用字、有一貫之體例等。三論則由"晉"卦卦辭、"隨"上六爻辭、"益"六四爻辭等論卦爻辭成於周武王時。

長沙馬王堆《帛書周易》此卦名作"鍵"。但《帛易》晚出,也無法證明"鍵"這個寫法一定早於"乾"。事實上,"乾"字並不是没有道理可説的。《説文解字》釋"乾"字爲"上出"。段玉裁《注》:

> 此乾字之本義也。自有文字以後,乃用爲卦名。而孔子釋之曰:"健也。"健之義生於"上出"。上出爲乾,下注則爲濕。故乾與濕相對。俗別其音,古無是也。[1]

我認爲段玉裁講得很有道理。他顯然解釋"上出"爲太陽上升,指太陽曝曬萬物、也乾燥了萬物,故與流水下注的"濕"字爲相對。我們試試從《説文解字》中找證據。《説文》指"乾"字以"倝"爲聲符。試查"倝"字,《説文》云:

> 日始出光倝倝也。从旦、㫃聲。凡倝之屬皆从倝。[2]

將"乾"、"倝"二字放在一起考慮,顯然後者並不單單是聲符,而且還有意義上的關聯。其間的關係,拙著《"易"占に本づく儒道思想の起源に關する試論——併せて易の乾坤陰陽の字義を論ず》,[3]已有所説明,在此不再複述。

若從"乾"字的意義切入《周易》陰陽遞換的哲學原理,則《易》的原理很明顯地是在於日光的顯隱:"一天"由白天與黑夜循環一次而成,而白天與黑夜的轉變,即取決於太陽的顯現和隱没。"一年"由春夏秋冬循環一次而成,而寒暑的往來,亦取決於日照的強與弱。地球軸心以 23.5 度傾斜自轉,導致地球有四季的變化。就北半球的位置而言,一年之中,夏天太陽照射點落在北回歸綫,是北半球受日照最長最烈之時。之後,隨著日照南移,北半球的氣温漸降。日照點移至赤道後,北半球漸入秋,並隨著陽光的進一步南移而入冬趨於酷寒。待日照點從南回歸綫北移,隨著陽光漸向北移動,北半球又復趨於温暖,直至落在北回歸綫而北半球恢復爲酷熱。由於中國位處北半球而非赤道,故有明顯的四季之分。日照在一年之中規律性地南北移動,日照所至即温暖,日照不及即轉爲寒冷。倘以"陽"表述日照,"陰"表述没有日照,則陰陽的遞嬗循環,氣候的寒熱循環,主要取決於"陽"的壯盛與否。也就是説,四季遞換完全由

---

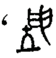
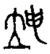
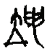
[1] 段玉裁:《説文解字注》第 740 頁下,臺北,漢京文化事業公司 1983 年。

[2] 段玉裁:《説文解字注》第 740 頁下。

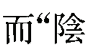
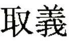
[3] 刊《中國哲學》,[札幌] 北海道中國哲學會 2006 年 34,第 1—48 頁。

於日照的長短強弱，陰陽的消息也取決於“陽”的南北轉移。古代哲學家常常説“陽實陰虛”、“陽息陰消”，主要説明了地球“有日照則温暖，無日照則寒冷”的道理。我在近撰《論〈易〉道主剛》一文中，[1]一方面説明了《易》理以“剛”爲主不以“柔”爲主的理由，另一方面也説明了自卦爻辭、《易傳》以迄歷代治《易》、注《易》的哲學家，都曾明確地闡述“易道主剛”的道理。相關論述在此也不再贅辭。

三、“坤”的哲理系統

“坤”字的情況和“乾”相同，《説文》指出自有此字以來就用爲卦名，那就是《易》“坤”卦的專字。漢魏《易》家解釋此字爲“土位在申”，卦位説是戰國晚期的產物，這顯然不可能是“坤”字的本義，許慎在《説文》中似也是聊備一説而已。戰國時期“坤”字有“”、“”、“”諸形，何琳儀《戰國古文字典》：

> 戰國文字坤，从立，申聲。或歸諄，則申非聲。[2]

如果“申”不是“坤”的聲符，那就一定有意義在其中，我們稍加考察，也會發現這個字也不是没有道理可説的。“坤”字偏旁的“申”字，甲骨文作“ ”、“ ”“ ”，本爲閃電之形。閃電是雲端與地面陰陽電極交流而產生，以水氣積聚於天上成雲，作爲起始點，而正如生物學家所知，閃電是地球生命源起所需的氨基酸的唯一來源。“坤”爲純陰之卦，而“陰”字本作“”，《説文解字》釋爲“雲覆日”之意，恰好是“閃電”現象的必要基礎。可見“坤”字本義，固然爲《易》卦之名，而其取義，既與“”的雲覆日有關，又同時象徵人類所站立的地面，承受著天象閃電的力量。換言之，“坤”卦之取名，與該字的本義有關。其字義亦不是單一的意義，而是包含著陰雨、閃電、雨電施降於大地等一連串涵義。

“坤”卦卦爻辭並没有關於“水”的文字内容。唯《帛易》“坤”作“川”，義即大水。王引之《經義述聞》認爲古書“坤”作“巛”、“巜”或“川”，祇是假借“順”字，與“坤”讀音同。[3]但考慮“坤”有閃電之義、“陰”有“雲覆日”之義，那麼雷和雨自然可以作爲“坤”與“川”之

---

[1] “東亞經典詮釋中的語文分析國際學術研討會”會議論文，［札幌］北海道大學 2006 年 8 月 23—25 日。

[2] 何琳儀：《戰國古文字典》下册第 1120 頁，中華書局 1998 年。按王筠《説文句讀》亦認爲當从“申”聲。

[3] 王引之：《經義述聞》第 4—5 頁，江蘇古籍出版社 2000 年。

間的關鍵性觀念。積雲、閃電、下雨、流潦縱横，而成大川，常常是一連串地發生之事，也是影響先民生活與生命的大事，彼此之間本來就有著密切的關係。我的推測，《帛書》與其他舊文獻將“坤”字書寫作“川”，恐怕未必如王引之所説，衹是假借的關係。

我們根據這樣的理解，就能恍然領悟《坤・彖》中“至哉坤元，萬物資生，乃順承天”一語的涵義。“萬物資生，乃順承天”和《乾・彖》“雲行雨施，品物流形，大明終始，六位時成”意義幾乎相同，可説是相互支持、補充的文字。這一點也不奇怪。原本“乾”卦和“坤”卦就是相互支持的兩卦，拙著《論乾坤之德與“一致而百慮”》，[1]早已指出，“乾”卦初、二爻有“坤”卦之象，“坤”卦上爻有“乾”卦之象。朱子《易學啓蒙》也早已指出，“乾”用九“羣龍无首，吉”涵義即“坤”卦卦辭“利牝馬之貞，先迷後得主”；“坤”卦用六“利永貞”涵義即“乾”卦的“以美利利天下，不言所利，大矣哉”。回來説，《乾・彖》中“雲行雨施，品物流形”和《坤・彖》中“萬物資生，乃順承天。大明終始，六位時成”，結合起來解釋，就是指出上天時而陽光普照、時而佈雲行雨，大地萬物承受此一自然力量的資助，而各具其獨特的形體生命。

接著讓我們從這個觀點引申去考察《郭店楚簡・太一生水》，再從《太一生水》回過頭來考察《乾・彖》的内容，會發現其中頗有理趣。

四、《太一生水》的意義系統解析

《郭店楚簡・太一生水》的研究者甚多，著作極富，過去數年來專書和論文不下數十種，在此不擬一一列舉。本文僅希望針對幾點加以説明。

首先，該篇稱“大一生水”，“太一”從文獻記載的質量兩方面考察，當和道家的學術關係比較密切，但戰國晚期則已成思想家恆言，很難説專屬於哪一家。[2] “太一”應

---

[1] 刊《清華學報》，新竹，“清華大學”2003 年 32：1，第 145—166 頁。

[2] 《荀子・禮論》：“夫禮必本於大一，分而爲天地，轉而爲陰陽，變而爲四時，列而爲鬼神，其降曰命，其官於天也。”又有文理“合而成文，以歸大一”、“復情以歸大一”等。《莊子・天下》：“建之以常無有，主之以大一。”《莊子・天下》記惠施之指：“至大無外，謂之大一。”《吕氏春秋・大樂》：“太一出兩儀，兩儀出陰陽。”又：“萬物所出，造於太一，化於陰陽。”《老子》：“強爲之名曰大，大曰逝，逝曰遠，遠曰返。”《韓非子・揚權》：“道無雙，故曰一。”帛書《道原》：“一者其號也，虚其舍也。”《十大經・成法》：“一者，道其本也。”《楚辭・九歌》：“東皇太一。”《史記・天官書》：“中宫天極星，其一明者，太一常居也。”《淮南子・原道訓》：“所謂无形者，一之謂也。”高誘注：“一者，道之本也。”《春秋元命苞》：“北者，極也；極者，藏也，言太一之星高居深藏，故名北極。”《周易・乾鑿度》：“太一行九宫。”

該也不是星辰的名稱,[1]因爲下文有“太一藏於水”一語。換言之,“太一”既不是“水”,也不能在有形的意義上“生水”,因爲“太一”原本就“藏”在“水”之中。[2] “太一”和“水”的關係如此微妙,我們衹能説:“太一”是促成“水”在“天”“地”之間循環不息的抽象原理,[3]是讓“水”絪緼天地、潤澤萬物的神秘力量。試借用朱子“理氣不離不雜”的觀念加以對照,就會非常清楚:“太一”和“水”也是“不離不雜”的。“太一”没有“水”不能具體表現,“水”没有“太一”不能循環運動,這是“不離”;“太一”和“水”一抽象一具體,這是“不雜”。也就是説,《太一生水》的“生”字應該不是“生育”的意思,而是主導的意思,指的是一種抽象的原理、主導著水在天地之間的循環。換言之,《太一生水》所講的,不會是粗糙的“太一逐步衍生萬物”的宇宙生成論,因此也不適合運用圖表的方式、利用綫條的上下或箭頭的方向性來表現出一種派生、衍生的關係。[4] 此一義解,其

---

[1] 指“太一”爲北辰之名的持論者甚多,在此不遑列舉,如李學勤即持此論,而給予《太一生水》以數術的解釋。(參李學勤:《太一生水的數術解釋》,收入《道家文化研究》第 17 輯第 297—300 頁,香港,三聯書店 1999 年。)李零亦用數術的解釋,而用“三一”的觀念加以闡釋。(參李零:《三一考》,收入《哲學與文化月刊》第 26 卷第 4 期〔總 199〕,第 359—367 頁,以及《郭店楚簡校讀記》“附録四”,第 219 頁,北京大學出版社 2002 年。)劉大鈞亦用數術解釋,以漢人諸説論證“一”居北方,屬水,故“太一”即“天一”,亦即《繫辭》所謂“貞夫一”、《彖傳》所謂“乾元”。詳劉大鈞:《大一生水篇管窺》,刊《周易研究》2001 年第 4 期,第 4、5 頁。

[2] 研究《太一生水》的學者多視此篇爲一種“宇宙生成論”。持此一論點的學者多得不勝枚舉,無法盡列。丁四新認爲“水的生成是由‘太一’自身直接給予的”(丁四新:《簡帛〈老子〉思想研究之前緣問題報告》,《現代哲學》2002 年第 2 期,第 90 頁),似與“太一藏於水”的命題顯然違悖。“太一生水”和“太一藏於水”兩個命題看似矛盾。劉學文認爲先有“太一生水”然後有“水反輔太一”,然後才有“太一藏於水”,因此“不能把下文的‘太一藏於水’與上文的‘太一生水’形成語義替換,進而把‘生水’與‘藏於水’等同起來”(劉學文:《論郭店楚簡〈太一生水〉本體生成系統》,刊《新疆大學學報》2003 年第 3 期,第 43 頁)。王春就特別注意到“如何協調地理解‘太一生水’與‘太一藏於水’”,參王春:《太一生水中的“太一”試詮》,刊《山東大學學報(哲學社會科學版)》2004 年第 4 期,第 29—33 頁。

[3] 王春認爲“‘太一’不會就是雲,因爲雲是具體的、有形有象的可感之物,而‘太一’則頗具一定的形上色彩”,詳參王春:《太一生水中的“太一”試詮》第 32 頁。丁四新在《簡帛〈老子〉思想研究之前緣問題報告》一文中提出“‘太一’仍是具有獨立性質的實體”(《現代哲學》2002 年第 2 期,第 90 頁),和我的看法截然不同。

[4] 關於這一類的圖,李零、邢文都曾畫過。讀者可參李零《郭店楚簡校讀記》“附録三”,第 210—213 頁。趙東栓:《太一生水篇的宇宙圖式及其文化哲學闡釋》,刊《齊魯學刊》2001 年第 4 期,第 72—79 頁。其中第 73 頁引述了這些圖形。對於“反輔”的解釋,研究者似乎普遍受到宇宙生成論之觀念的限制,總是認爲《太一生水》講的是機械的一個生另一個再生另一個的先後過程,並由此打上新的死結。丁四新又認爲《太一生水》第二部分講述的是“以天地爲中心論述了天地的構成”,天地形成過程爲“由未生到已生,是由青昏的玄墨、混沌到‘道’的明晰,有條理的具體展開”,但是此“道”“是具體的物理”,“與第一部分文本‘太一生水,水反輔太一,是以成天;天反輔太一,是以成地’的思想,頗不一致”。(丁四新:《楚簡太一生水第二部分簡文思想分析及其宇宙論來源考察》,收入《學術界》2002 年第 3 期,第 181 頁。)如果丁四新採用我的解釋,就不會有不一致的問題。

實龐樸早已偵破,他説:

> “太一生水”的“生”,不是派生,而是化生。就是説,不是像雞生蛋那樣,太一生出一個水來,而是如同蛋生雞,太一自己變化成了水。那時節,滿宇宙都是水,太一便藏在其中;所以文中有“太一藏於水”之句。不過這個“藏”,也不是像魚兒藏在海中那樣,而是如同道之無所不在,是普遍藏於個別之中。或者更準確點説,同抽象藏於具體之中,無藏于有中。因爲此時的宇宙中,衹有一種“個別”物,即水;別的“個別”尚没生出,而一種“個別”則不成其爲個別,由于別無他物與之相別故。所以,太一所生所藏的水,其實衹是太一的具體形態,是具象的太一;或者説,是無形的太一化生成了有形的太一。[1]

龐樸的解釋,可謂獨具隻眼。陳松長更進一步從語法上加強了龐説的可靠性,也是很有貢獻的。[2]

其次“水反輔太一”一句,“反輔”一詞,和下文的“相輔”一詞,一直給研究者造成困擾,爲了給予合理的解釋而費盡思量。我也認爲“反輔”二字有其特殊的涵義,意思是指“水”體現了“太一”的存在。[3] “太一”並非實體,而是作者觀念之中,蘊藏於“水”裏面、導致“水”上蒸成雲,下降爲雨、滋潤萬物的終極的抽象原理。[4]

---

[1] 參龐樸:《宇宙生成新説》,收入《尋根》1999年第2期。又參龐樸:《一種有機的宇宙生成圖式》,收入《道家文化研究》第17輯第303頁。

[2] 詳陳松長:《太一生水考論》,收入《郭店楚簡國際學術研討會論文集》第542—546頁,湖北人民出版社2000年。當然,本文所指出的水在天地之間的運行以及其與《易經》、《易傳》的關係,龐樸和陳松長都未提及。

[3] 對於“反輔”二字,宜用龐樸之説解釋。詳本文。李零認爲“反輔”的意思是“表示正反合式的三極循環:太一生天,‘太一’是正題,‘水’是反題,‘天’是合題;太一生地,‘天’是正題,‘太一’是反題,‘地’是合題,包含兩組循環。”(《讀郭店楚簡太一生水》,收入李零:《郭店楚簡校讀記》第204頁。)我認爲古人恐怕未有如斯嚴密的辯證法之“正反合”觀念,除非我們有充分的證據説明正題、反題、合題之轉換,是根據何種道理或思考脈絡。

[4] 龐樸關於“反輔”觀念的説明與評估,彌足珍貴。他説:“反輔之説,是這個宇宙論的最大特色。在這一宇宙論的同時或先後,中國還有兩種宇宙發生論,那就是《老子》的‘道生一,一生二,二生三,三生萬物’,以及《易》的太極生兩儀,兩儀生四象,四象生八卦。它們都有反輔的思想,衹是由本元一路作用下去。後來漢代緯書中的太易、太初、太始、太素説,更是一種平滑的演化論。現在我們有幸看到的這篇《太一生水》,敢於提出宇宙本元在創生世界時受到所生物的反輔,承認作用的同時有反作用發生,在理論上,無疑是一種最爲徹底的運動觀,是視宇宙爲有機體的可貴思想。”詳龐樸:《一種有機的宇宙生成圖式》,刊《道家文化研究》第17輯第303頁。

再其次“是以成天”一句,指的就是“天”的主體是“雲”。在古人而言,雨水來自於積雲,但是是一種什麼樣的力量,讓如斯大量的水,蘊積在天空之上,足以潤澤萬物,甚至造成暴雨山洪呢? 然則“天”單有軏軏不息的陽光,並不能有生物,必有待於雨水下降,生命始可發生。《莊子·齊物論》“十日並出,萬物皆照”,反而盡毁生命(可見先秦道家確有這樣的體認)。作者認爲,唯有“水”才是“天”之爲“天”、值得大地生命等待的重要資源。這樣解釋,《太一生水》所謂的“天”就不能解釋爲形上學意義之“天”或天文學意義之“天”,而是指自然意義的雨水具足之“天”。[1]

再其次,“天反輔大一,是以成地”二語,是説“天”藉由佈雲行雨,將“太一”與“水”結合的力量(也就是所謂“是以成天”的“天”)施降於大地,而促成了飛潛動植的萬物的生長。我們必須注意的是,依循此一理念加以解説,“是以成地”的“地”字,就不能單單解釋爲“土地”,而是包括在大地之上、一切獲得雨水和土地滋潤、生長蕃息的動物與植物。[2]《鶡冠子·度萬》:

> 所謂天者,非是蒼蒼之氣之謂天也;所謂地者,非是膞膞之土之謂地也。所謂天者,言其然物而無勝者也;所謂地者,言其均物而不可亂者也。[3]

這段話的意旨不一定能與《太一生水》相喻,但也可以提醒我們,“天”、“地”二字在古文獻的文脈中,其涵義可以是多層次的。“天”不一定僅指星辰,“地”也不一定僅指“土”。

---

[1] 某些學者將“反輔”、“相輔”視爲天地生成或先天地而生成天地的宇宙論描述,我認爲是將“太一”與“水”過度地向形上學意義推擠。就自然界事實而論,没有“天”、“地”又焉有“水”? 就《太一生水》文本而論,没有“水”又焉有“太一”? “水”既是具體而非抽象之物,遠古人類又豈會解釋“水”爲先天地生、或先天地而存在的物質?

[2] 研究《太一生水》的學者多集中討論“太一”與“水”之關係,較少討論“天反輔太一,是以成地”的原因或者“地”的涵義。劉大鈞認爲“凡物稟氣於天,受形於地,故‘品物流形’即坤受乾氣而成形,此即‘天反輔大一,是以成地’”。(劉大鈞:《大一生水篇管窺》第 6 頁。)彭浩指出“《太一生水》認爲地是由土構成……也即‘氣’反輔太一,是以成地”,由於《太一生水》篇並未提及“地”是“土”,也未提及“水反輔太一”就是“氣”,因此,我不了解彭教授這兩個推論的根據何在。不過彭浩也指出“簡文未明確構成天地之氣的性質”。(彭浩:《一種新的宇宙生成理論——讀太一生水》,收入《郭店楚簡國際學術研討會論文集》第 539 頁。)龐樸説“萬物是如何生成出來的,在這裏被從略了”,其實祇要我們對於“是以成地”的“地”字了解正確,就會知道此義並没有從略。

[3] 《鶡冠子》(中華書局 1985 年)。關於《鶡冠子·度萬》的討論,讀者可參強昱:《太一生水與古代的太一觀》,刊《道家文化研究》第 17 輯第 369—371 頁。

再其次“天地〔復相輔〕也，是以成神明”，“天地復相輔”一語的意義，完全與《易經》“泰”卦的意義一樣，乾下坤上，是天地相交之象，也就是水氣在天上積聚、在地上潤澤的循環。參酌下文“神明復相輔也，是以成陰陽”，則“神”之與“陰”、“明”之與“陽”是相對的觀念，指的是“天”、“地”相輔而發生的種種奥妙作用。天地之間，因爲有了“水”的上蒸和下降，而有了下列一連串的奥妙變化：

神明 → 陰陽 → 四時 → 滄熱 → 濕燥 → 至於“成歲而止”。

水氣在天地之循環，孕育了天地間飛潛動植之各種生命。有了生命，即有“神明”。學術界對“神明”的討論特别多，[1]我則認爲“神明”離不開生命。生命有生死，用古人的講法就是“終”、“始”。有生死終始，遂有了“神明”的作用。“神明”位於天地之後、陰陽之前，其重要性不言而喻。我懷疑“神明”亦屬於氣化宇宙論中的主宰性觀念，實即指天地之間水氣循環、誘發了生命以後，主宰生命的出生、死亡的終始循環之理。借用《繫辭傳》“精氣爲物，游魂爲變”的講法，“精氣爲物”即宇宙氣化而賦予萬物生命，故出生即“精氣爲物”；“游魂爲變”即動植物生命結束而重歸於氣化之宇宙，故死亡即“游魂爲變”。“游魂爲變”以後又回歸“精氣爲物”，“精氣爲物”以後又復“游魂爲變”。（《繫辭傳》所謂“原始反終”，即此義。）如此則生死、終始、精氣游魂，亦猶如天地之間水氣循環的運作。生命的聚散，爲宇宙氣化運動在生物界的體現，而“神明”即主宰於其間。自有神明以後，又復有陰陽、四時、滄熱、濕燥之變。我要特别強調，“太一”之於水、天、地，“神明”之於陰陽、四時，都不是一種具有意志的人格觀念，而僅僅是自然而然罷了。

神明相輔而生陰陽，也就是黑夜與白天以及日照長短強弱的變换。换言之，《太一生水》的作者認爲，“陰陽”是受到水氣升降即天地相輔和神明相輔的力量促成的。陰陽的變换，將會進一步衍化出“四時”亦即“少陽、老陽、少陰、老陰”之不同，接著陰陽、老少四者之轉换，造成了氣候“冷熱”的變换，而冷熱又反過來影響了水分的多少，

---

[1] 關於“神明”的研究，也是研究者專注的所在。如許抗生：《初讀太一生水》（收入《道家文化研究》第 17 輯第 306—315 頁）、近藤浩之：《“神明”的思想——以“易”傳爲中心》（“首届東亞經典詮釋中的語文分析國際學術研討會”會議論文，北海道大學 2006 年 8 月 23—25 日）、熊鐵基：《對“神明”的歷史考察》（《郭店楚簡國際學術研討會論文集》第 533—537 頁）、彭浩：《一種新的宇宙生成理論》，以及出席達慕思研討會的王博、李零等學者，都討論過。李零或認爲“神明”有“聯言”與“分讀”兩種用法，我認爲此説合理，但二者並不相妨。近藤浩之的論文撰寫較晚，有綜合歸納之功，大致認爲聯言“神明”首先是“鬼神之明智”的意思，然後派生爲“神靈的世界”、“神靈的總稱”的意思，同時派生爲“神聖，高超”（動詞）的意思，又分别派生爲“明智之精氣”、“人的精神、心思”、“明智如神”的意思。

即濕度的高低。濕度高低，實即“水”之多寡，因此下文接著最後再提出“濕燥復相輔也，成歲而止”。《太一生水》的作者認爲，世界的“一年”，並不是取決於日照的長短、強弱，而是由於“水”的多寡有無：

> 故歲者，濕燥之所生也；濕燥者，滄熱之所生也；滄熱者，〔四時之所生也。〕四時者，陰陽之所生〔也〕；陰陽者，神明之所生也。神明者，天地之所生也。天地者，大一之所生也。是故大一藏於水，行於時，周而或〔始，以己爲〕萬物母。一缺一盈，以己爲萬物經。此天之所不能殺，地之所不能埋，陰陽之所不能成。

《易經》原理提出以“太陽”爲中心的宇宙論。蒼蒼上天以“太陽”爲主體，太陽軌軌不息，日照的強弱、長短變化，決定了一年四季的遞換，促成了萬物的生長循環。在這套理論裏，“陽”的力量是正面的、主要的，“陰”的力量是負面的、輔助性的。雲的覆日(陰)、進而閃電(坤)、進而暴雨成河(川)，代表了“陰”消減了“陽”的力量；反之則代表了“陽”的蓄息。這種宇宙論是以“剛健”爲主的。

《太一生水》提出以“水”爲中心的宇宙論。蒼蒼上天以“水”(以雲的形態存在)爲主。一年之中，“水”在天地循環，而產生“神明”、“陰陽”、“四時”、“滄熱”、“濕燥”，最後則“成歲而止”。和前一種宇宙論一樣，這套宇宙論的循環時程亦是以一年爲單位，[1]衹不過它否定了“太陽”爲中心的理論，改以“水”爲中心：一旦“雲”消失了，“水”不能反輔“太一”而烈日炙照，“天”當然也不能反輔“太一”而佈雲行雨讓萬物生長繁衍。“天地”不能“相輔”，等於“否”卦的“天地不交，否”，自然也不能有神明、陰陽、四時、滄熱、濕燥。這套宇宙論是以“陰柔”爲主的，“陰”的力量屬於正面、主要的；“陽”的力量反而是負面的、輔助性的。《老子》説“萬物負陰而抱陽”，早已提醒了一點：人們常知擁抱太“陽”，卻忽略了萬物背後也有一個不可或缺的“陰”存在。《太一生水》將這種思想更加落實了，而且明確地標舉一個偉大的名稱——“太一”——來稱呼驅

---

[1] 關於“歲”字的涵義，劉國勝認爲“‘歲’是一個帶有終止意味的形態標誌。它有氣、陰陽、四時、五行、八方等一些要素，似乎一定程度上具備了宇宙所持有的框架。……這個‘歲’字可能就是意謂貫通天地、包容萬物的宇宙秩序。”(劉國勝:《楚地出土數術文獻與古宇宙結構理論》，刊《楚地簡帛思想研究(二)》，湖北教育出版社 2005 年。)劉説似有誇大的嫌疑；當然，就《太一生水》“太一生水”至於“成歲而止”一大段内容，“一歲”即一年的宇宙變化歷程也的確不簡單，而劉説也不無參考價值。龐樸稱“這個‘歲’，似乎又不是年或四時的意思；因爲‘四時’在前面早已生成了。”(龐樸:《一種有機的宇宙生成圖式》，刊《道家文化研究》第 17 輯第 304 頁。)這應該是龐樸仍有未達之一間，“歲”字其實就是指“一年”。《太一生水》的“陰陽復相輔也，是以成四時”衹是説陰陽將會進一步衍化出“少陽、老陽、少陰、老陰”之不同而已。

使天地間水氣運動的神秘力量。

因此，我們萬不可以看輕了《太一生水》篇，因爲這篇文章汲取了《易經》"坤"、"陰"、"川"的意義系統後，旋即又顛覆了《易經》以太陽爲中心的宇宙論，確立了一個以雲雨爲核心的宇宙論。這套理論不但發揮了《老子》"上善若水"的思想，[1]也和戰國晚期南方許多文學和神話互相輝映。宋玉《高唐賦》"朝爲行雲，暮爲行雨，朝朝暮暮，陽臺之下"的瑰麗景色，引發杜甫"雲雨荒臺豈夢思"的賞歎，豈不正是因爲荆楚之地，存在了一套以"雲雨"爲核心的宇宙論體系？

五、《乾・彖》所記兩種宇宙論

由此我們回過頭來再看《乾・彖》的内容：

> 大哉乾元，萬物資始，乃統天。雲行雨施，品物流形。大明終始，六位時成，時乘六龍以御天。乾道變化，各正性命。保合大和，乃利貞。首出庶物，萬國咸寧。[2]

這段話綰合了"太陽"和"水"爲中心的宇宙論，應該是《彖傳》的作者吸收了《太一生水》這篇汲取《易》理同時顛覆《易》理的文章所述的宇宙論後，加以重整，再提出的一套嶄新的宇宙論。這套宇宙論承接了《易經》"乾"的觀念，並且擷取了"元亨利貞"的卦辭中的首字"元"，利用"元"字蘊涵"天"、"大"、"首"等意義的本質，[3]將二字結合起來成爲"乾元"一詞，取代了"太一"，而成爲宇宙論的核心，也就是"統天"的概念——"乾元"不是"天"，而是"統天"的主宰。它一方面强調，"天"當然能"雲行雨施"——"雲行雨施"正是"乾元"的偉大力量之一，讓萬物得到了生命、長成了形體；同時，"乾元"也促使了陽光普照，即所謂"大明終始，六位時成"。"大明"即指太陽。[4]"太陽"的一顯一隱、一弱一强，即構成了一年的循環，所謂"終始"，意即指此。

---

[1] 老子"上善若水"的思想也有可能從"坤"卦意義系統而來，此點論者甚多，不遑列舉。

[2] 《周易正義》第 10 頁，臺北，藝文印書館 1976 年。

[3] 關於"乾"、"元"等字的字義，詳參拙著《從卦爻辭字義的演繹論〈易傳〉對〈易經〉的詮釋》，《漢學研究》第 24 卷第 1 期(2006 年 6 月)，第 22—26 頁。

[4] 《郭店楚簡・唐虞之道》："《虞詩》曰：'大明不出，萬物皆暗；聖者不在上，天下必壞。'"即指"太陽"。又《易》"晉"卦《彖傳》："明出地上，順而麗乎大明。""晉"與"明夷"相對。"明夷"爲"明入地中"，指日暮，"晉"則指日出。

換言之，“乾元”作爲“天”的主宰，除了能驅使“太陽”普照萬物外，也因爲它能促成“水”在天地之間循環不息。“雲行雨施，品物流形”二語，等於《太一生水》所謂“天反輔太一，是以成地”。“品物流形”，指的是大地飛潛動植的萬物各得其形體，各遂其生命。我們將《乾・象》、《坤・象》與《太一生水》互相參證，可知彼此的意義。

順帶討論，由於“坤”卦卦爻辭中並没有任何河流的文字内容，“坤”的本字自不應被實指爲“巛”、“𡿭”或“川”而被解釋爲河流。[1] 但我們當然也不能忽略“巛”、“𡿭”或“川”這些形體之所以被傳抄者選擇並抄寫下來，其背後多少可能有些道理。王引之《經義述聞》曾認爲“坤”寫成“巛”、“𡿭”或“川”是因爲《大象傳》有“地勢坤”字借爲“地勢順”字的緣故。我覺得在《帛易》出土後，這個推論需要重新考慮。“坤”初六“履霜堅冰至”，當然有“地”的喻象；再參證“坤”字有閃電之象，“陰”有“雲覆日”的涵義。綜合考察，“坤”卦涉及的幾個方面意義，都和《太一生水》所講述的雲雨江河的自然界的“水”體系，具有源流的關係。那麼，“坤”字在《帛易》中被寫成“巛”、“𡿭”或“川”，也許並不是“假借”那麼簡單。

六、結　　論

據屈萬里教授考證，《易經》著成於西周初年，成於一人之手。我同意這個看法，並認爲《易經》即提出了以“太陽”爲中心的宇宙論。這套宇宙論特色在於以“陽”爲正面而以“陰”爲負面，確立了“易道主剛”的原則。與此同時，《易經》也建立了和“乾”卦相配合的“坤”卦體系。這個體系所藴涵“雲覆日”、“閃電”、“川”、“地”的諸種喻象，雖然衹是《易經》以“太陽”爲中心的宇宙論的映襯，卻竟然成爲後來尚水的道家一系思想的來源。

《太一生水》（或屬於先秦道家一系尚水的思想流派）汲取了《周易》“坤”卦的思想後，將之進一步發展成一套顛覆了《易》理、具有系統性的宇宙論。這套宇宙論特色在於以“陰”爲正面而以“陽”爲負面，以水氣上升成雲、下降爲雨、澤被萬物後再而上蒸成雲的循環體系爲主，確立了尚水的戰國道家思想的宇宙論。自此，我們可以得到更強有力的證據，證明戰國道家思想源出於《易經》。

至於《象傳》的作者則融和了上述兩種宇宙論，透過扣緊“乾”卦卦名與卦辭首字“元”字，創立“乾元”一詞，取代“太一”之名，而成爲該書宇宙論的核心概念。在作者的觀念中，“乾元”同時主宰了“水”與“太陽”，而成爲促成天地交泰、支持萬物蕃育的終極原理。從這個證據也可看出先秦諸學派思想相互批判、卻又彼此吸收的激烈情形。

---

[1] 論者或以爲“乾”卦卦爻辭亦無日照的内容，事實上“乾”字的一部分形體“乹”字即是日照之意。

楚簡《太一生水》劄記

——數術視野下的太一與水

張書豪

一、前　　言

郭店楚簡《太一生水》的發現,引起學者對於古代太一思想的興趣。以現今學術的分類來看,先秦兩漢的太一觀可以從哲學、宗教、天文等三方面來加以詮解。倘若回到當時的學術氛圍下加以觀察,根據《漢書・藝文志》的記録,與太一相關的書籍,幾乎完全見於"數術略"中,[1]如此的現象暗示了以數術角度探索古代太一思想的可行性。

在此之前,學界以數術的角度解釋古代太一思想者,並不乏其人,亦獲得相當豐碩的成果。[2] 但對於《太一生水》中,諸如簡文所載的生成結構與其他傳世典籍的異同,太一何以要先化生出水,以及太一與水的聯繫等關鍵課題,雖在某種程度上都有所涉及,卻缺乏解決疑問的有效論證。因此,本文便以前賢的研究爲基礎,結合個人的閱讀心得,從數術的角度出發,期望可以提供一些新的思考方向。

---

[1] 見於數術略的有:《泰壹雜子星》二十八卷、《泰壹雜子雲雨》三十四卷,屬天文類;《泰一陰陽》二十三卷、《泰一》二十九卷,屬五行類;《泰壹雜子候歲》二十二卷,屬雜占類。此外尚有《泰一雜甘泉壽宫歌詩》十四篇,見於詩賦略詩歌類;《太壹兵法》一篇,見於兵書略陰陽類;《泰壹雜子十九家方》二十一卷、《泰壹雜子黄冶》三十一卷,見於方技略神僊類。不屬於數術略的部分,其實亦與數術有相當程度的關聯。

[2] 如李建民:《太一新証——以郭店楚簡爲綫索》,《中國出土資料研究》第 3 號(1999 年 3 月),第 46—62 頁;李學勤:《太一生水的數術解釋》,收入陳福濱主編:《本世紀出土思想文獻與中國古典哲學研究論文集》上册第 9—12 頁,臺北,輔仁大學出版社 1999 年;莊萬壽:《太一與水之思想探究》,收入陳福濱主編:《本世紀出土思想文獻與中國古典哲學研究論文集》下册第 297—313 頁;李零:《"太一"崇拜的考古研究》、《"三一"考》,《中國方術續考》第 207—238、239—252 頁,東方出版社 2001 年。

本文論述的焦點,主要集中於《太一生水》簡一至簡八,原文篇幅不長,先迻録於下,以利讀者參考:

> 大一生水,水反輔大一,是以成天。天反輔大一,是以成地。天地〔復相輔〕也,是以成神明。神明復相輔也,是以成陰陽。陰陽復相輔也,是以成四時。四時【復】相輔也,是以成寒熱。寒熱復相輔也,是以成濕燥。濕燥復相輔也,成歲而止。故歲者,濕燥之所生也。濕燥者,寒熱之所生也。寒熱者,【四時之所生也】。四時者,陰陽之所生【也】。陰陽者,神明之所生也。神明者,天地之所生也。天地者,大一之所生也。是故大一藏於水,行於時,周而又〔始,以己爲〕萬物母;一缺一盈,以己爲萬物經。此天之所不能殺,地之所不能埋,陰陽之所不能成。君子知此之謂〔□,不知者謂□〕。[1]

二、宇宙生化的結構

楚簡《太一生水》的宇宙論意義,從一開始即是學界研究的重要課題。簡文以"太一"爲創造的起源,層遞而下,依序衍生出水、天地、神明、陰陽、四時、冷熱、濕燥、歲等,其所組成的結構,由於罕見於傳世文獻中,故特别引人注目。學者或援引先秦兩漢典籍中相近的創生學説加以比較討論,[2]或者嘗試勾勒其宇宙生成圖式,[3]或探究各别層次概念所蘊藏的内涵,[4]也因此獲得相當豐碩的成果。然而,由於幾個關鍵的問

---

[1] 本文《太一生水》的釋定,咸據李零:《郭店楚簡校讀記》第 32 頁,北京大學出版社 2002 年。

[2] 參見強昱:《〈太一生水〉與古代的太一觀》,收入陳鼓應主編:《道家文化研究》第十七輯第 353—379 頁,三聯書店 1999 年;陳鼓應:《〈太一生水〉與〈性自命出〉發微》,收入陳鼓應主編:《道家文化研究》第十七輯第 380—392 頁;李學勤:《荆門郭店楚簡所見關尹遺説》,收入姜廣輝主編:《中國哲學第二十輯——郭店楚簡研究》第 160—164 頁,遼寧教育出版社 2000 年。

[3] 參見莊萬壽:《太一與水之思想探究》;李零:《讀郭店楚簡〈太一生水〉》,收入陳鼓應主編:《道家文化研究》第十七輯第 316—331 頁;(法) 賀碧來:《論〈太一生水〉》,收入陳鼓應主編:《道家文化研究》第十七輯第 332—339 頁;邢文:《論郭店〈老子〉與今本〈老子〉不屬一系——楚簡〈太一生水〉及其意義》,收入姜廣輝主編:《中國哲學第二十輯——郭店楚簡研究》第 165—186 頁。

[4] 參見許抗生:《初讀〈太一生水〉》,收入陳鼓應主編:《道家文化研究》第十七輯第 306—315 頁;熊鐵基:《對"神明"的歷史考察》,收入武漢大學中國文化研究所編:《郭店楚簡國際學術研討會論文集》第 533—537 頁,湖北人民出版社 2000 年;丁四新:《郭店楚墓竹簡思想研究》第 91—108 頁,東方出版社 2000 年。

題，造成其學説性質的模糊難定，[1]故而有必要全面重新檢討同時期宇宙生成的理論學説。

除了《太一生水》外，於傳世典籍中，有不少篇章涉及宇宙創生理論，如《老子》、《周易》等，在此暫且先不論各别學説中前後順序的問題，就由簡而繁的生成階段加以排次整理，[2]製一簡表如下：[3]

出處 序列	《老子·四十二章》	《太一生水》	《周易·繫辭上》	帛書《周易·繫辭上》	《荀子·禮論》	《鶡冠子》	《吕氏春秋·大樂》	《禮記·禮運》	《淮南子·俶真》	《淮南子·天文》	《文子·九守》	《十大經·觀》	《易緯乾鑿度·卷上》
道體	道	太一	太極	太恆	大一	泰一	太一	太一	無有	道	一	一囷	太極
一	一	水				元氣			氣	氣			
二	二	天地 神明 陰陽 冷熱 濕燥	兩儀	兩儀	天地 日月	陰陽 天地 神明	兩儀 陰陽	天地 陰陽	天地 陰陽	天地 陰陽	天地 陰陽 剛柔	陰陽 剛柔	天地
三	三												
四		四時	四象	四象	四時	四時	四時	四時	四時	四時	四時	四時	四時
其餘	萬物	歲萬物	八卦 吉凶 大業	八卦 吉凶 大業	萬物	萬物	音樂 萬物	鬼神	萬物	萬物	萬物	萬物	八卦

---

[1] 如李學勤主張此篇爲老子後學關尹的遺説。丁四新起先以爲是楚國學人的道家作品，後又修正作兼容數術思想的楚地陰陽家。蕭漢明則否定關尹、陰陽家、惠施、黄繚、道家的可能，僅承認此篇對後期道家産生過重要影響。其中，以李學勤的説法影響最大。參見李學勤：《荆門郭店楚簡所見關尹遺説》；丁四新：《郭店楚墓竹簡思想研究》第 109—118 頁；丁四新：《楚簡〈太一生水〉研究——兼對當前〈太一生水〉研究的總體批評》，收入丁四新主編：《楚地出土簡帛文獻思想研究（一）》第 183—249 頁，湖北教育出版社 2002 年；蕭漢明：《論楚簡〈太一生水〉的宇宙論與學派屬性》，收入丁四新主編：《楚地出土簡帛文獻思想研究（一）》第 172—182 頁。

[2] 比利時學者戴卡琳亦將《太一生水》生成結構，視作"一系列的二（陰—陽、冷—熱、濕—乾）或四（四季）"的排列形式。見（比）戴卡琳：《〈太一生水〉初探》，收入陳鼓應主編：《道家文化研究》第十七輯第 340—352 頁。

[3] 此表由於援據文獻甚衆，爲求行文順暢與簡潔，恕不一一列出，敬請讀者自行參閲，本文全篇徵引自傳世典籍部分，俱準此例。又，《鶡冠子》書中的宇宙生成理論，主要見於《泰鴻》、《泰録》兩章。

誠如《吕氏春秋・大樂》言:"道也者,至精也,不可爲形,不可爲名,強爲之謂之太一。"正因道體超越現象,無法用一般的形名觀念加以框限,故對於宇宙創生的淵源,僅是勉強以"道"、"太一"、"太極"、"太恆"、"大一"、"泰一"、"一"等稱謂名之。某些章節則以描繪的手法展示,如馬王堆帛書《十大經・觀》:"混混〔沌沌,窈窈冥冥〕,爲一囷。"[1]或以寓言的方式表現,如《淮南子・俶真》中,光燿對無有的慨歎。總括以論,在造化最初的階段上,各種文獻所指涉的内涵大致相同,僅是名號、表達上的差異。

於"一"的階段中,《老子》的"一"所指爲何,由於文字簡略,資料闕乏,尚待論證。《鶡冠子・泰録》的"元氣"、《淮南子》的"氣",以及《太一生水》的"水",據艾蘭的比較研究,發現兩者俱源於早期思想中"水"的本喻。[2]

在"二"的層次上,由於《老子・四十二章》復云:"萬物負陰而抱陽,沖氣以爲和。"故言其"二"所指爲"陰陽",應無疑義。如此,則"天地"、"陰陽"、"兩儀"、"剛柔"等,乃是以兩兩相對的概念組合而成,一如《莊子・田子方》云:"至陰肅肅,至陽赫赫;肅肅出乎天,赫赫發乎地;兩者交通成和而物生焉,或爲之紀而莫見其形。"此階段強調的是成組對立物的交泰合和作用。

"四"的層級上,唯有《周易》的"四象"較爲特出,參酌《易緯乾鑿度・卷上》云:"易始於太極,太極分而爲二,故生天地;天地有春、秋、冬、夏之節,故生四時。"則"四象"實同於"四時"。

至於"四"以後的層次中,主要是以萬物的生成爲終點。《周易・繫辭下》:"於是始作八卦,以通神明之德,以類萬物之情。"故於易學的生成序列中,雖未言及萬物,但其目的是要建立起一套類通萬物的筮法系統,與其他理論亦無甚差異。《禮記・禮器》又有:"禮也者,合於天時,設於地財,順於鬼神,合於人心,理萬物者也。"故《禮運》的"鬼神",可視作自然萬物的神秘力量,爲宗教祭典中的崇拜對象。

儘管在創生結構中,有衆多雷同之處,然其間亦存在着些微的差異,尤其是《老子》有"三"無"四"的生成序列,於各篇中顯得特別突兀。加上有待論證的"一",及其

---

[1] 本文帛書《黄帝四經》的釋定,咸據陳鼓應:《黄帝四經今注今譯》,臺北,商務印書館 2001 年。

[2] (美) 艾蘭著,張海晏譯:《水之道與德之端——中國早期哲學思想的本喻》第 95—102 頁,上海人民出版社 2002 年;(美) 艾蘭:《太一・水・郭店〈老子〉》,收入邢文編著:《郭店老子與太一生水》第 198—212 頁,學苑出版社 2005 年。

與"水"、"氣"的關係,俱是先秦兩漢宇宙生成學説中,至爲重要的問題。[1]

先就《老子》的"三"而論,最早對此提出解釋者,爲《莊子·齊物論》:

> 天地與我並生,而萬物與我爲一,既已爲一矣,且得有言乎?既已謂之一矣,且得無言乎?一與言爲二,二與一爲三。自此以往,巧歷不能得,而況其凡乎!故自無適有,以至於三,而況自有適有乎!無適焉,因是已。

爾後王弼注《老子》即本於此。[2] 循其文意,當是莊子轉化《老子》的宇宙生成結構,藉以破除言語論辯的紛擾,進而與天地萬物同歸道德齊一的自然化境,雖玄理意義深厚,然與《老子》由道至萬物的生成結構,旨趣已有所不同。

其次,另有將"三"釋作"陰陽合和"的階段,如《淮南子·天文》曰:

> 道曰規,始於一,一而不生,故分爲陰陽,陰陽合和而萬物生,故曰:"一生二,二生三,三生萬物。"

如此思想,並非特例,如《周易·泰卦·彖傳》言:"泰,小往大來,吉,亨。則是天地交而萬物通也,上下交而其志同也。"《文子·上仁》亦謂:"積陰不生,積陽不化,陰陽交接,乃能成和。"以及前引《莊子·田子方》中,都有極爲類似的文字。然而,就整個《老子》生成的序列來看,"道"、"陰陽"都實有所指,且各自佔有獨特的地位與作用,若將"三"解作"陰陽合和",便僅是附屬於陰陽二氣的某種狀態,喪失其獨立的實質內涵,形成《老子》宇宙生成結構中,可有可無的階段。[3]

既然《莊子》對"三"的詮解,與《老子》的原意不盡相符,且"陰陽合和"的説法於此生化結構中,亦非完全順適通達,因此必須尋找第三種可能的解釋。事實上,回到《老子》原文,有另外一組"三"的概念:

---

[1] 朱伯崑曾將古代中國宇宙形成的理論,分作兩個系統,一是《老子》的"道生一"説,二爲《周易》的"太極生兩儀"説。見朱伯崑:《易學哲學史》第1卷第67頁,華夏出版社1995年。

[2] 王注云:"萬物萬形,其歸一也。何由致一?由於無也。由無乃一,一可謂無?已謂之一,豈得無言乎?有言有一,非二如何?有一有二,遂生乎三。從無之有,數盡乎斯,過此以往,非道之流。"

[3] 高亨以爲:"沖氣以爲和者,言陰陽二氣涌摇交蕩以成和氣也。"意似將"沖氣"、"和氣"解作陰陽二氣以外的另一種氣,此亦當由"陰陽合和"的觀念加以引申而成。見高亨:《老子正詁》,收入董治安主編:《高亨著作集林》第5卷第136頁,清華大學出版社2004年。

> 視之不見名曰夷,聽之不聞名曰希,摶之不得名曰微,此三者不可致詰,故混而爲一。其上不皦,其下不昧,繩繩不可名,復歸於無物,是謂無狀之狀、無物之象,是謂惚恍。迎之不見其首,隨之不見其後,執古之道以御今之有,能知古始,是謂道紀。(十四章)

文中“夷”、“希”、“微”三者可“混而爲一”,此“一”就字面來看,雖然可以視作“道生一”的“一”,但循着後文的語意,“一”當爲“道”,兩漢諸子對於此段的訓解,亦是作如此觀,如《淮南子・俶真》云:

> 有無者,視之不見其形,聽之不聞其聲,捫之不可得也,望之不可極也,儲與扈冶,浩浩瀚瀚,不可隱儀揆度而通光耀者。

嚴遵《老子指歸・視之不見篇》亦云:

> 夫鴻之未成,剖其卵而視之,非鴻也。然其形聲首尾皆已具存,此是無鴻之鴻也。而況乎未有鴻卵之時而造化爲之哉!由此觀之,太原之極,天地之先,素有形聲端緒而不可見聞,亦明矣。不以視視者,能見之;不以聽聽者,能聞之;不以言言者,能辯之。是故,無形之形,天地以生,謂之夷;無聲之聲,五音以始,謂之希;無緒之緒,萬端以起,謂之微。

《易緯乾鑿度・卷上》也有:

> 昔者聖人因陰陽以統天地。夫有形者生於無形,則天地安從生?故曰:有太易,有太初,有太始,有太素。太易者,未見氣也;太初者,氣之始也;太始者,形之始也;太素者,質之始也。氣形質具而未相離,故曰渾淪。渾淪者,言萬物相渾淪而未相離也。視之不見,聽之不聞,循之不得,故曰易也。[1]

所謂“有無者”、“太原之極”、“太易”等,其内涵皆等同於《老子》的“道”,故“夷”、“希”、“微”三者實可“混而爲道”;翻過來説,則是道生化出“夷”、“希”、“微”。據此,就創生的結構而言,“夷”、“希”、“微”足堪膺任“二生三”中“三”的地位。

---

[1] 相似的敘述,復見於《列子・天瑞》。

進一步探究“夷”、“希”、“微”的意義，在《老子》中已分别賦予“視之不見”、“聽之不聞”、“摶之不得”三個深邃的玄學内涵，其後《淮南子》、《老子指歸》亦是在此基礎上加以闡發引申，《易緯乾鑿度》更取以詮解大易衍化之本體。然若將這三種玄理内容套用在“二生三”的序列中，則頗有齟齬難合之處。對此，黄銘崇在胡厚宣關於甲骨四方風名考證的基礎上，發現《老子》中的“夷”、“希”、“微”三者，分别是卜辭、《尚書 · 堯典》、《山海經》中，西、東、南三方的風神名稱，提供了解開問題的關鍵綫索。[1] 據學者的研究，源於殷商時期的四方風觀念，其内容所涵，正是整套方位、季候、時節、神明、星象、年歲的上古數術系統。[2]《老子》僅是以此爲基礎，取“風”本身“不見”、“不聞”、“不得”的特質加以發揮轉化，灌注其獨創的玄妙思想，將原本數術色彩濃厚的語言風格，改造成深刻的哲思玄論。[3]

由此可知，“二生三”的“三”，其原初意蘊乃是西、東、南三方的風神名稱，在數術的觀念下，正是透過四方風神的交替吹拂，使得春、夏、秋、冬四季節候得以循環輪遞，年歲因運而成，萬物賴此以生。據此以觀，《老子》的“三”，實際上即是一組缺了“北方 · 冬季”的“四時”概念，故雖於生成序列上有“三”無“四”，究其立意，實與其他文獻“二生四”的結構，並無二致。

若對先秦兩漢典籍稍加留意，可以發現此種將“四時”拆解開來的思想，並非特例，如《鶡冠子 · 泰鴻》云：“天明三以定一，則萬物莫不至矣。三時生長，一時煞刑，四時而定，天地盡矣。”馬王堆帛書《經法 · 論約》亦曰：“三時成功，一時刑殺，天地之道也。”所謂“煞刑”或“殺刑”的時節，顯然指的是冬季。如《吴越春秋 · 夫差内傳》載文種之言曰：“中冬氣定，天將殺戮。”同書《句踐伐吴外傳》亦有范蠡之論云：“吾聞天有四時，春生冬伐。”即爲其證。倘若循着“明三以定一”的思維模式以推，則於《老子》生成結構中的“一”，原本極有可能與“三”共組爲四時。然而，如上表所示，於傳世典籍中，與《老子》爲道所生的“一”處於相當層次者，爲“元氣”或“氣”，兩者俱無“北方 · 冬季”的内涵，故“一”代表一時的推論便很難成立。

---

[1] 詳見黄銘崇：《老子筆記一則》，《大陸雜志》第 87 卷第 1 期（1993 年 7 月），第 33—41 頁。

[2] 關於殷商“四方風”的性質與意義，請参見胡厚宣：《甲骨文四方風名考證》，《甲骨學商史論叢初集》第 265—276 頁，河北教育出版社 2002 年；楊樹達：《甲骨文中之四方風名與神名》，《積微居金文説 · 甲文説（合訂本）》第 52—57 頁，臺北，大通書局 1974 年；（日）赤塚忠：《中国古代における風の信仰と五行説》，《二松學舍大學論集 · 中國文學編》1977 年 10 月第 1 期，第 47—92 頁；于省吾：《釋四方和四方雚的兩个問題》，《甲骨文字釋林》第 123—129 頁，中華書局 1993 年；陳夢家：《殷虚卜辭綜述》第 589 頁，中華書局 2004 年。

[3] 老子對於上古數術的嫻熟，可能與其“柱下史”的身份有關。參見王博：《老子思想的史官特色》，臺北，文津出版社 1993 年。

幸虧楚簡《太一生水》的出土，爲此問題帶來解決的曙光。其首句即言“太一生水”，在“元氣”與“氣”外，提出另一個次於“道”或“太一”的概念——“水”；而於陰陽五行的觀念中，“水”即是“北方・冬季”的象徵。[1] 若將“太一生水”的觀念套回《老子》的創生序列中，可知其獨特的“道生一，一生二，二生三，三生萬物”，乃是把原本生化萬物的“四時”拆解作“一”與“三”，並提升“一”的思想高度，使其不再衹是北方或冬季的表徵，而是呈現爲“水”的形象，並次於“道”之後，成爲輔助道體創生的重要環節。

三、太一生水的本喻

由前節的討論，雖獲得“水”是“北方・冬季”象徵的結論，嚴格説來，僅是參考陰陽五行觀念的成果。至於爲何抽離出來的“一”，單衹選定“水”而非代表其他方位與季節的“火”、“金”、“木”等，仍舊没有妥善的答案。也因爲如此，有關“太一生水”及“太一藏於水”的根本原因，依然是諱莫如深，難聞其詳。另一方面，近年來，由於先秦兩漢文物的大量出土，其間有不少與“太一”相關，如“兵避太歲戈”、[2]“太一將行圖”、[3]“太一九宫占盤”等，[4] 補充了許多前所未見的材料，拓展了“太一”的研究領域。然而，學者大都將太一所藴涵的天極中心或至上神意義，當作解決問題的依歸；在此情況下，這些考察結果雖對於各文物間的比對，以及説明其實際運用模式，作出相當重要的貢獻，但對太一爲何首先化生出水的問題而言，衹能作爲思想資源來看

---

[1] 參見李學勤：《太一生水的數術解釋》；莊萬壽：《太一與水之思想探究》。

[2] 參見李學勤：《“兵避太歲”戈新證》，《江漢考古》1991年第2期，第35—39頁；李零：《湖北荆門“兵避太歲”戈》，《文物天地》1992年第3期，第22—25頁；李家浩：《再論“兵避太歲”戈》，《考古與文物》1996年第4期，第28—35頁。

[3] 此圖名稱於學界多有分歧：周世榮稱爲“社神圖”、“神衹圖”，李零稱爲“辟兵圖”，陳松長稱爲“太一將行圖”，李家浩稱爲“太一避兵圖”，饒宗頤稱爲“太一出行圖”，今採陳松長之説。參見周世榮：《馬王堆漢墓中的人物圖象及其民族特點初探》，《文物研究》第2期(1986年12月)，第71—78頁；《馬王堆漢墓的“神衹圖”帛畫》，《考古》1990年第10期，第925—928頁；李零：《馬王堆漢墓“神衹圖”應屬辟兵圖》，《考古》1991年第10期，第940—942頁；陳松長：《馬王堆漢墓帛畫“太一將行”圖淺論》，《美術史論》1992年第3期，第89—96頁；李家浩：《論“太一避兵圖”》，收入袁行霈主編：《國學研究》第1卷第277—292頁，北京大學出版社1993年；饒宗頤：《圖詩與辭賦——馬王堆新出〈太一出行圖〉私見》，收入湖南省博物館主編：《湖南省博物館四十週年紀念文集》第79—82頁，湖南教育出版社1996年。

[4] 參見嚴敦杰：《關於西漢初期的式盤和占盤》，《考古》1978年第5期，第334—337頁；殷滌非：《西漢汝陰侯墓出土的占盤和天文儀器》，《考古》1978年第5期，第338—343頁。

待,仍舊闕乏破解謎底的效力。[1]

從數術的角度加以觀察,“太一”的意義可以是星象或神祇。就前者而言,《史記・天官書》云:“中宮天極星,其一明者,太一常居也。”張守節《正義》謂:“泰一,天帝之別名也。”關於後者,《史記・封禪書》記亳人謬忌上奏祠太一方有云:“天神貴者太一,太一佐曰五帝。”裴駰《索隱》引緯書《樂汁徵圖》曰:“天宮,紫微。北極,天一、太一。”故知作爲神祇意義的太一,事實上是中宮天極星神格化的結果;且太一無論是作爲星象或神祇的內涵,都比戰國諸子發展成形上的概念來得早;[2]因而星象觀念下的太一,當爲所有太一思想的原型。

根據《史記・天官書》所載,古代中國的恆星星象被劃分爲東、南、西、北、中五宮,太一即位於中宮之內,其言云:

> 中宮天極星,其一明者,太一常居也;旁三星三公,或曰子屬。後句四星,末大星正妃,餘三星後宮之屬也。環之匡 十二星,藩臣。皆曰紫宮。

今取北京隆福寺萬善正覺殿藻井星圖繪本(見附圖一)加以比對,[3]可知所謂的“紫宮”,主要由十二顆星組成,分東西兩區,以北極爲中樞,成屏藩形勢,如兩弓相合,環抱成垣;東西藩自南起各稱“左樞”和“右樞”,其間彷彿關閉的形狀,稱爲“閶闔門”,爲紫宮之門。[4] 由於歲差的因素,天極乃以黃極爲中心,有規律地在空中做圓周運動,約二萬六千年完成一次循環,故最接近天極的北極星也隨着更動。據錢寶琮與陳遵媯的推算,距今三千至兩千年前,最接近天極的星象是“帝星”,亦即現在的“小熊 β”,此星爲明亮的二等星且正居於紫宮之中,當即是“太一常居”之處。[5]

---

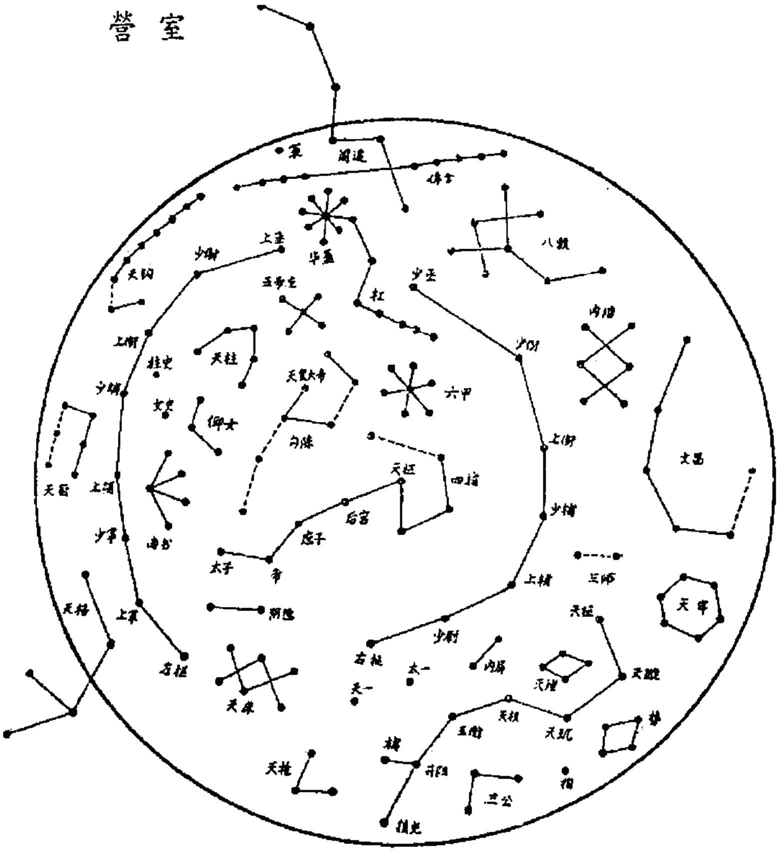
[1] 參見丁四新:《楚簡〈太一生水〉研究——兼對當前〈太一生水〉研究的總體批評》。

[2] 河南濮陽西水坡遺址,距今約六千多年,其墓葬已有東宮蒼龍、西宮白虎,以及由北斗所代表的中宮了。參見馮時:《中國早期星圖研究》,《自然科學史研究》第 9 卷第 2 期(1990 年),第 108—118 頁;《河南濮陽西水坡 45 號墓的天文學研究》,《文物》1990 年第 3 期,第 52—60 頁;李學勤:《西水坡“龍虎墓”與四象的起源》,《走出疑古時代》第 142—149 頁,遼寧大學出版社 1997 年。

[3] 陳美東主編:《中國古星圖》第 116 頁,圖 8 - 1,遼寧教育出版社 1996 年。

[4] 參見陳遵媯:《中國天文學史(星象編)》第 34—37 頁,臺北,明文出版社 1985 年。又,藩臣十二星,後世增至十四或十五顆。

[5] 參見錢寶琮:《太一考》,《燕京學報》1932 年第 12 期,第 2449—2478 頁;陳遵媯:《中國天文學史(星象編)》第 8 頁。


營　室
策
阁道
传舍
八谷
华盖
上丞
少卫
天钩
五帝内坐
杠
少丞
内阶
少尉
上卫
柱史
天柱
天皇大帝
六甲
少辅
女史
御女
勾陈
上卫
文昌
天棓
上弼
尚书
天枢
四辅
后宫
少弼
少辅
庶子
太子
帝
阴德
上辅
三师
天牢
天理
上宰
右枢
少尉
天床
右枢
太一
内厨
天一
天床
天机
天枪
势
玉衡
天权
天玑
辅
开阳
三公
相
天棓
摇光

附圖一　紫微垣星圖繪本
引自《中國古星圖》

由中宫的三公、正妃、後宫、藩臣等名稱來看，古人將紫宫視作太一天帝所居的宫室。事實上，在中宫裏尚有許多附屬於天帝的星名，有些以官職命名：

> 宗正二星，帝坐東南。(《石氏中官》)
> 柱下史一星，北極東。
> 女史一星，柱下史北。
> 尚書五星，紫微宫門内、東南淮。
> 車府七星，天津東，近河傍。
> 三公三星，北斗柄東。
> 謁者一星，左執法東北。
> 三公内坐三星，謁者東北。
> 九卿内坐星，三公北。
> 從官一星，太子西北。
> 幸臣一星，太子南。(《甘氏中官》)
> 三公三星，北斗魁第一。

> 大理二星，紫微宫門。（《巫咸中外官》）

亦有以天帝的用品或宮室内外的場所命名者：

> 鼓旗九星。
> 閣道六星，王良東北。
> 五車五星。
> 三台六星，兩兩而居，起文昌。（《石氏中官》）
> 華蓋七星。
> 明堂三星，太微西南角。
> 靈臺三星，明堂西。（《甘氏中官》）[1]

衆星之中，尤其值得注意的是“閣道六星”，亦見於《史記・天官書》中：“紫宫……後六星絶漢抵營室，曰閣道。”裴駰《索隱》釋云：

> 絶，度也。抵，屬也。又案《樂汁圖》云：“閣道，北斗輔。”石氏云：“閣道六星，神所乘也。”

張守節《正義》説解得更加詳盡：

> 漢，天河也。直度曰絶。抵，至也。營室七星，天子之宫，亦爲玄宫，亦爲清廟，主上公，亦天子離宫别館也。王者道被草木，營室歷九象而可觀。閣道六星在王良北，飛閣之道，天子欲遊别宫之道。

其實，《天官書》分恆星爲五大區域，四方唯一與中宮相聯者，祗有北宮；中、北兩宮交通的樞紐，即是横渡過天漢銀河的閣道六星，爲“天子欲遊别宫之道”。據此以觀，中宮爲“太一常居”的住宅府第，而北宮裏的營室則“爲清廟，曰離宮”（《史記・天官書》），是太一天帝出遊暫居的别墅行館。

正因太一天帝出遊的路綫爲由中向北，所以在中、北兩宮之間，尤其是銀河天漢

---

[1] 此兩段所引星名，據敦煌出土的《二十八宿次位經和三家星經》（伯 2512），收入鄧文寬：《敦煌天文曆法文獻輯校》第 6—15 頁，江蘇古籍出版社 1996 年。

之中,存在許多與天帝出巡相關的星名,《天官書》云:

> 漢中四星,曰天駟。旁一星,曰王良。王良策馬,車騎滿野。旁有八星,絶漢,曰天潢。天潢旁,江星。江星動,人涉水。

《正義》釋"王良"曰:"王良五星,在奎北河中,天子奉御官也。"又云:"策一星,在王良前,主天子僕也。"《索隱》引《元命包》解"天潢"言:"潢主河渠,所以度神,通四方。"故太一出行的路綫有二:若走陸路,則王良策馬過閣道;欲行水路,則天潢作津渡河漢。可知此二星官的功用,一方面是爲天帝預備出巡時的車馬、船艦,另方面則充當巡行隊伍的先導官。

此外,太一天帝出遊時的安全亦十分重要,《天官書》曰:

> 其南有衆星,曰羽林天軍。軍西爲壘,或曰鉞。旁有一大星爲北落。

《正義》釋此三星云:

> 羽林四十五星,三三而聚,散在壘壁南,天軍也。亦天宿衛之兵革出。……壘壁陳十二星,横列在營室南,天軍之垣壘。……北落師門一星,在羽林西南,天軍之門也。長安城北落門,以象此也。主非常,以候兵。

由此可知,在北宫周圍常駐有"羽林天軍"、"壘壁陳"、"北落師門"等軍事宿衛或堡壘,以防備天帝出巡時各種非常狀況。

這種星象觀念,於秦漢時期並非僅限於天文的幻想,而是落實在現實世界中,如《史記·秦始皇本紀》録有秦皇營造阿房宫之事云:

> 乃營作朝宫渭南上林苑中,先作前殿阿房,……爲復道,自阿房渡渭,屬之咸陽,以象天極閣道絶漢抵營室也。

又《史記·高祖本紀》亦記載蕭何"營作未央宫,立東闕、北闕、前殿、武庫、太倉"。《正義》釋曰:

> 顔師古云:"未央殿雖南嚮,而當上書奏事謁見之徒皆詣北闕,公車司馬亦在北

> 焉。是則以北闕爲正門。……”按：北闕爲正者，蓋象秦作前殿，渡渭水屬之咸陽，以象天極閣道絶漢抵營室。

參考附圖一，可知南嚮的“未央殿”，實是模擬紫宫以左樞、右樞爲門；整座“未央宫”則以北闕爲正門，乃是取法太一向北出遊，行經閣道，最終抵達營室離宫的天文星象。

在釐清了中、北兩宫間星官命名的内涵後，與太一相關的數術思想或宇宙生成結構，便可在此星象觀念下得到解釋。由於中、北兩宫於天體的位置上有重疊相合之處，所以古人將兩宫之間的星官，刻意安排成一系列帝王巡狩所需的官職或器用，並虛擬出太一天帝由中宫至北宫的巡遊路綫；再配合陰陽五行“水”爲“北方・冬季”的象徵，太一與水的關係便昭然若揭。後世無論是太一九宫占盤以冬至或北方爲始，[1] 或者是《太一生水》必要首先化生出水且藏於水，其原型即是來自於對太一星象的模擬。

透過古代星象的位置，得知“太一生水”、“太一藏於水”的思想本喻，但太一巡行的動綫僅是往返於中、北兩宫之間，呈現爲兩點之間的直綫往返，對於《太一生水》“行於時，周而又始”所表現出圓周式的循環運動，便尚有未盡之處，必須加以補充説明。

針對此點，從《鶡冠子・泰鴻》有關太一的敘述，提供了解決的綫索：

> 中央者，太一之位，百神仰制焉，故調以宫。道以爲先，舉載神明。華天上揚，本出黄鐘。所始爲東方，萬物唯隆。以木華物，天下盡木也，使居東方主春。以火照物，天下盡火也，使居南方主夏。以金割物，天下盡金也，使居西方主秋。以水沉物，天下盡水也，使居北方主冬。土爲大都，天下盡土也，使居中央守地，天下盡人也，以天子爲正。調其氣，和其味，聽其聲，正其形。迭往觀今，故業可循也。

此段文字内涵頗爲豐富，舉凡萬物、音樂、五方、四季、形名、度數等，皆包羅在整套理論體系之中。太一仍舊居於宇宙的中央，宰制百神的運行與萬物的生成，而爲天

---

[1] 文獻中關於太一九宫的占法記録有二，一見於《黄帝内經・靈樞經・九宫八風》中，二見於《易緯乾鑿度》鄭玄注。前者乃是以冬至爲始，經過立春、春分、立夏、夏至、立秋、秋分、立冬後，再回到冬至，用以象徵一年時節的循環，與阜陽漢墓出土的太一九宫占盤相合。後者乃是將原本直、横、斜相加俱得十五的九宫數，由基數改爲序數，以坎一、坤二、震三、巽四、中五、乾六、兑七、艮八、離九等，爲太一巡行的順序，此當是後世數術家特意錯綜其數，用以媚惑世人的説法。

神最貴者;且透過控制五行的循環,使春、夏、秋、冬四時各行其是,萬物由此而生,大業循之以成。

至於太一實際操控四時、五行的方式,見於《鶡冠子·環流》:

> 斗柄東指,天下皆春;斗柄南指,天下皆夏;斗柄西指,天下皆秋;斗柄北指,天下皆冬。斗柄運於上,事立於下。斗柄指一方,四塞俱成,此道之用法也。

就形上學的立場看,道即是本體,故超越現象,幽窈難明,必須經由斗柄的指向加以貞定。如此的説法,乃是根基於當時的數術觀念,《淮南子·天文》曰:

> 帝張四維,運之以斗,月徙一辰,復反其所。正月指寅,十二月指丑,一歲而匝,終而復始。

這種以“斗杓爲小歲”(《淮南子·天文》)的思想,並非向壁虚造。事實上,北斗七星位於中宫之内,終年閃耀不隱;且多爲一到二等的亮星,於中宫衆多的星象裏,相當引人注目;加上七星排列成斗杓的形勢,會隨着季節的轉移而有不同的指向。[1] 凡此,俱是致使北斗七星可以成爲古代計時的標準星座的重要因素。

“帝張四維,運之以斗”的思路,於《史記·天官書》中,表現得更爲生動活潑:

> 斗爲帝車,運於中央,臨制四鄉。分陰陽,建四時,均五行,移節度,定諸紀,皆繫於斗。

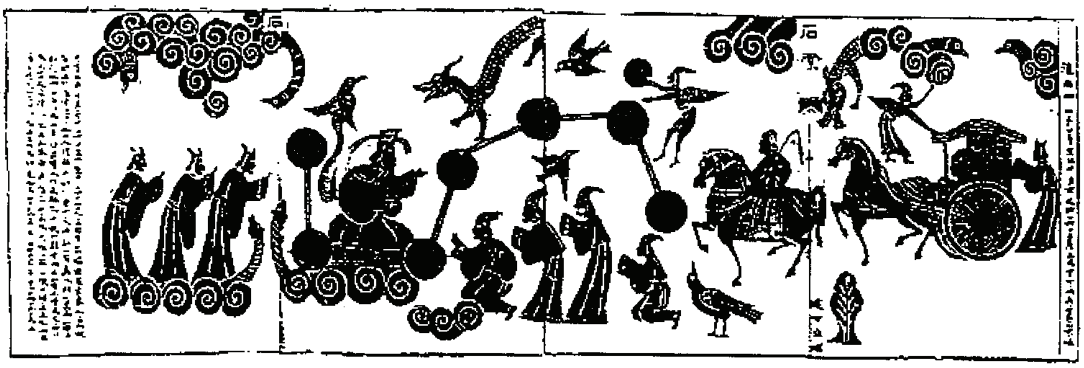
山東嘉祥武梁祠東漢石刻畫像中,即有以“帝乘斗車”爲主題的圖案(見附圖二)。[2] 由此可知,單以星宫的位置而論,太一天帝衹能由中宫經閣道終抵北方離宫;若天帝以北斗爲車輿,則可張四維、制四鄉,“猶天子出巡狩,省方岳之事”(《易緯乾鑿度》鄭玄注)。據此反觀《太一生水》的内涵,就前者而言,水爲太一所首生,且藏於其中;以後者來説,太一出行既合於時節,又能周而復始。綜合來看,即是太一運轉北斗

---

[1] 關於北斗七星的位置、星等、運轉軌跡等,請參見竺可楨:《二十八宿起源之時代與地點》,《思想與時代》1944年5月第34期,第1—24頁;(日)能田忠亮:《東洋天文學史論叢》第103—106頁,[東京]恆星社1989年;馮時:《中國天文考古學》第85—89頁,社會科學文獻出版社2001年。

[2] 馮雲鵬、馮雲鵷輯:《金石索》,收入《續修四庫全書》,《石索三》第417頁,上海古籍出版社影印清道光滋陽縣署刻後印本2002年。

斗柄，並以象徵“北方・冬季”的“水”作爲起點，周流循環，形成年歲，以創生天地萬物。



附圖二　山東武梁祠北斗帝車石刻畫像
引自《金石索》

四、結　　語

經過以上的説明，可以歸結出以下幾點結論：

一、在《老子・四十二章》的宇宙生成結構中，“二生三”的“三”在表面上雖與先秦兩漢時期的其他文獻記載有所出入，然僅是缺乏“北方・冬季”的四時，其原意並無太多差異。

二、據《太一生水》，所缺的“北方・冬季”並非遺棄或消失，於《老子》中即爲“道生一”的“一”，在《太一生水》中則是象徵“北方・冬季”的“水”。兩者俱序於道或太一之後，成爲道體創生萬物的重要輔助。

三、“太一生水”、“太一藏於水”的思想本喻，乃是源自古代恆星分野裏，中、北兩宫有重疊相合的地方，故産生太一天帝自中宫出巡至北宫的星象觀念。

四、“帝乘斗車，巡行天下”的想像，可解釋“行於時，周而又始”的説法。配合前述太一由中至北的觀念，可知此循環周行，乃是以“北方・冬季”爲起點，循環成歲，正與西漢的太一九宫占盤相符。

過去古代思想史的研究，往往將數術摒除於討論的範圍之外，然而透過數術的角度對楚簡《太一生水》加以釋讀，一方面考察出“太一生水”的原意，另方面亦幫助釐清先秦兩漢思想上幾個重要課題，或許可以讓學者重新考慮古代學術思想中的數術成分與價值。

《上海博物館竹簡・恆先》與《郭店楚簡・太一》中造化三元概念

郭静云

壹、先秦兩漢哲學的造化三元概念

一、“三生萬物”

老子曰：

> 道生一，一生二，二生三，三生萬物。[1]

以此呈現出先秦自然哲學核心觀點：即使在宇宙之始先有“一”，但“一”的存在不足以創生萬物。《淮南子・天文訓》直接説明此一觀點：

> 道曰規始於一，一而不生，故分而爲陰陽，陰陽合和而萬物生。

此一概念在先秦兩漢文獻中屢被論及，如馬王堆帛書《德經》曰：

> 三生萬物；萬物負陰而抱陽，中氣以爲和。

---

[1] 参見高明：《帛書老子校注》第29—31頁，中華書局2002年。

《太平經》"三者爲一家陽火數五訣":

> 無陽不生,無和不成,無陰不殺。此三者相須爲一家,共成萬二千物。

這些文獻同樣也表達"三生萬物"的概念。先秦兩漢的自然哲學中,此種三元觀常被視爲造化之法則。儘管在戰國末期以後的文獻中,關於三元之確切指涉有所不同,然而均顯示其中二單元乃陰陽一組的相對範疇,而第三者則爲陰陽之間的"和"。上述文例相當清楚地闡明,"和"義不僅指陰陽二氣相合,而且其本身亦爲獨立的範疇。

在萬物三元之中,"和"成爲其中的一個單元。這是因爲在先秦自然哲學的理論上,陰陽尚不被視爲足以交合之二氣,[1]陰陽或天地都被視爲相對的"二極",故有陰、陽還不足以創造衍生,陰陽二端之間的氣流所造成的"和",才能令陰陽兩儀相輔而生育萬物。由此,拙見以爲:《德經》中的"中氣以爲和"既可理解爲通行本《道德經》所作的"沖氣以爲和",亦可釋爲"中氣"概念。也就是說,"中氣"或"沖氣"的意思都在表達陰陽之中的和氣交接,並將"和氣"過程定爲造化系統中的個體單元。故此一理論應可謂"三元論",而不謂"二元論"。

儘管如此,在此種三元論之中,"陰"與"陽"二極才構成相對之"二",而"和"爲二極之間相合之本,故此種三元論也可以釋爲二元論,或許可以説,古代自然哲學三元論是以二元論爲基礎,在此一基礎之上,自然哲學衹是特別突顯二元交接的過程,以塑造"和"的第三單元概念,故二元變成三元之概念。

此外,所謂的"三元",必須相合爲"一"才有"生"。也就是説,如果"此三者相須爲一家",才能有不停的造化過程。故三元觀之重點還是"三爲一體"的"生"概念。

二、三元觀念中的"天"義

除了道家文獻之外,《穀梁傳·莊公三年》:

> 獨陰不生,獨陽不生,獨天不生,三合然後生。

---

[1] 在考古文獻中尚未發現"二氣"概念,"二氣"一詞最早出現於《彖傳·咸卦》:"咸,感也。柔上而剛下,二氣感應以相與。"但其"二氣"也不是單純的陰和陽,而是指《兑卦》與《艮卦》之氣。

也表達了造化三元的概念。《穀梁傳》所表達的三元觀，亦用陰陽兩儀概念，但第三者並非“和”而是“天”。儘管如此，這裏“天”的意義卻不能釋爲崇高之天。這裏的“天”僅爲置於陰陽之後的第三元。若此，“天”的意思爲何？

先秦文獻足以闡明，除了崇高之“天”的涵義外，古代還有“天時”和“天氣”概念，也就是說“天”既表達時間的流動，亦含括“沖氣”之義。

(一) 天時

《中庸》：上律天時，下襲水土。

《禮記・禮運》：天生時，而地生財。

《尚書・大禹謨》：時乃天道。

均顯示了“天時”的概念。在大自然中，天的運動規律，乃以干支更替、晝夜輪流、二分二至運轉而被度量。此外，在天圓觀念上，時間乃由天星循轉之速度而被度量。這些都是時間的範疇，故天以時爲本。對此，朱子於《孟子集注》有云：

> 天時，謂時日支干。

《銀雀山漢墓竹簡・孫子兵法・計》：

> 天者，陰陽、寒暑、時制也(順逆兵勝也)。地者，高下、廣狹、遠近、險易、死生也。[1]

这說明，天氣既能運行，此謂之“時”；亦能停滯，此謂之“制”；時氣流暢與滯固乃爲天之本能，其兩種過程關涉到地的“死”與“生”之本能。[2]

(二) 造化三元概念與“三才”論

其實，在先秦儒家思想中經常強調，“天”爲“時”、“地”爲“財物”、“人”爲“中

---

[1] 參見《銀雀山漢墓竹簡・孫子兵法》，《孫子集成》第一冊第95頁，齊魯書社1993年。括弧之內的文句在通行本中没有。

[2] 根據《孫子》天的“時制”對應於地的“死生”，故這應該是指相對範疇，即是時動與制動。以筆者淺見，此一概念乃由王充《論衡・道虛篇》所發展之：“人之生，其猶水也。水凝而爲冰，氣積而爲人。冰極一冬而釋，人竟百歲而死。”在該引文中，王充同樣地描述：自由的氣流無形，故爲死；而制止的氣流積凝於形體，故爲諸生。

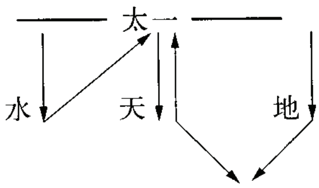
和”的概念。此一概念便形成了“三才”理論，“三才”理論即可謂另一種造化三元觀。[1] 祇不過儒家“三才”概念與自然哲學三元觀具有根本的差異。此一差異就在於儒家“天、地、人”概念已不涉及宇宙的生成理論，且不被用以探索天地之前的源頭。此外，在“天時地財”的理論中，“天”一定相對於“地”；然而《穀梁傳》三元觀中卻用“獨天”概念，並表達獨天與陰陽合之後，才創生天地宇宙。換言之，在《穀梁傳》的理論中，既有“天地”不可分的相對範疇，亦有未形天地之前的“獨天”。

（三）“獨天”與“天氣”概念

除了《穀梁傳》之外，《郭店楚簡・太一生水》：

> 太一生水，水反輔太一，是以成天，天反輔太一，是以成地；天地復相輔也……

恰恰也既有“天地”，亦有天地之前的獨天概念。未有地時，已有天的出現，且不是與地相交而參與創生。關於此一創生順序，邢文先生曾繪圖如下：[2]



邢文先生的圖相當明確地表達了此種“太一→水→天→天地”之創生天地順序。在此一順序中，先有由“太一”和“水”所產生的獨“天”，其又反輔了“太一”，就產生了“天地”一對相輔之範疇。

---

[1] 《易・說卦》：“是以立天之道曰陰與陽，立地之道曰柔與剛，立人之道曰仁與義。”《孟子・公孫丑下》：“孟子曰：天時不如地利，地利不如人和。”《荀子・天論》：“天有其時，地有其財，人有其治，夫是之謂能參。”《議兵篇》：“上得天時，下得地利。”《荀子》中的“上得天時”，楊倞注云“順太歲”（王先謙：《荀子集解》第 120、150、176 頁，臺北，華正書局 1993 年）；對此熊公哲今注增加云：“天時，謂迎日計月，望雲占風，觀星後氣，有吉有凶，必須卜之龜策。”參見熊公哲：《荀子今注今譯》第 283—285 頁，臺北，臺灣商務印書館 1995 年。荀況另數次用“天時”——“地利”之對立，例如《富國》：“萬物失宜，事變失應，上失天時，下失地利，中失人和，天下敖然。”《王霸》：“農夫朴力而寡能，則上不失天時，下不失地利，中得人和，而百事不廢。”該“利”字，則與“財”字同樣指物體的資源。漢桓寬在《鹽鐵論・輕重》也有這種“利”字的用例：“總一鹽鐵，通山川之利而萬物殖。”高誘注《戰國策・秦策一》也云：“利，饒也。”

[2] 參見邢文：《論郭店〈老子〉與今本〈老子〉不屬一系——楚簡〈太一生水〉及其意義》，《中國哲學》第 20 輯第 167 頁，遼寧教育出版社 1999 年。

《太一》第七簡記載：

> 上，氣也，而謂之天。

將“天”之義直接定爲“氣”，也就是顯示“天氣”的概念。因《太一》和《穀梁傳》兩種創生理論中都有“獨天”概念，故《穀梁傳》在探討天地源頭时，也應將“獨天”用以表達未有天地時空之前的氣流。

在此必須説明，先秦自然哲學所用的“氣”概念，首先用以指稱天上的“雲氣”，或是由天所賜的“神氣”。[1] 至於宇宙各物懷“氣”，天地充滿了“氣”，或王充所探討各物以氣構成等概念，乃是後來慢慢才形成的。[2] 因此，在戰國早期的《太一》理論中，“氣”仍僅限於天元，而非形容天地一切。

“天時”概念必然相對於“地財”或“地空”概念。至於“天氣”才是自足的“獨天”、“天元”概念。根據《穀梁傳》，陰陽二極合與天氣流動“然後生”。根據《太一》先由太一所生的水反輔太一，以生獨天；然後獨天反輔已被水輔的太一，就産生了“天地”。

三、三元觀的重點

《太一》以“反輔”和“復相輔”兩種溝通方法來敘述成歲的過程，而且所謂“復相輔”是指形成天地之後相對範疇的互動，“反輔”即是尚未天地之前順生的“太一”、“水”、“天” ”三個單元。由此可見，《太一》本身也表達了造化三元觀。

此外在竹簡文獻中，《上海博物館・恆先》所描述的造化論，同樣也採三元觀。在《恆先》中，宇宙創生的三個單元乃爲自生的“恆先”、“或”、“氣”。

上述文獻使我們見到，三元觀念確實是先秦兩漢自然哲學的核心所在。由上述文獻之比較可以歸納以下重點：

（一）宇宙造化三元應是先秦兩漢主流的概念。

（二）在此一概念之下，戰國末期以後的傳世經書以及漢墓出土的文獻均採

---

[1] 如《墨子・號令》：“巫祝史與望氣者。”意思在於觀察天上的雲氣。此外《黄帝内經・陰陽應象大論》：“天有精，地有形。”也闡述相近的概念，即是天爲精氣，地爲形體之區分。

[2] 王充雖然在《論衡・道虚篇》説：“氣積而爲人。”但同時《骨相篇》的“稟氣於天，立形於地”、《感虚篇》的“天主施氣，地主産物”等也保留“氣”爲“天氣”概念，且在《變虚篇》也説“氣若雲煙”。《逸周書・時訓》：“天氣上騰，地氣下降。”《上海博物館竹簡・恆先》：“濁氣生地，清氣生天。”雖然將“地”的精華也以“氣”概念來解釋，但也表達天氣與地氣性質不同。

“陰陽”思想；然而，在時間較早的楚墓出土文獻，如《太一》，則不把“陰陽”當作萬世萬物的兩儀。在《太一》的理論中，創生時空原始的三個單元，與陰陽思想實質無關。

雖然在表現進一步的“成歲”過程中，《太一》提到“陰陽”一詞：

> 天地復相輔也，是以成神明；神明復相輔也，是以成陰陽……

但此種“陰陽”是指已有“天地”和“神明”之後的階段。故不衍生天地，而祇能作一種狹義的理解。[1] 因此我們不能以“陰陽”概念來探討《太一》的生成理論。《恆先》同樣不採“陰、陽、和”的概念，甚至根本不用“陰陽”一詞。其實郭店《老子》也尚未有“三生萬物；萬物負陰而抱陽，中氣以爲和。”[2]此一文句。由此或許可以推論：即使先秦自然哲學很早就提出了“造化三元”概念，祇不過將“三元”解釋爲“陰、陽、和”的觀點是戰國末期融合道家思想的產物。

總言之，無論道家的“陰、陽、和”理論如何形成，出土文獻使我們認定，三元概念並非濫觴於陰陽思想中。

（三）縱使在先秦文獻中，三元概念並不一定採用“陰陽”兩極規範，但第三個單元在所有的理論中卻有相同的涵義：既表達相輔混合過程，亦涉及“氣”的概念。《道德經》言：“沖氣以爲和。”也就是説，兩極的協調和合是由“氣”造成的情形。《穀梁傳》和《太一》將“天”用作第三個單元，且《太一》闡明了“天”就是“氣”。《恆先》直接用“氣”字來定義生成萬物的第三個單元。由此可見，三元觀之重點乃“兩極和氣”概念。在這一點各派的想法是一致的。

（四）此外，《太一》和《恆先》所描述的“三生萬物”觀念與《德經》的“三生萬物”的觀點有另一種不同之處。《太一》和《恆先》根本不探討三元之前的“道生一，一生二，二生三”過程，而是直接從創生宇宙之三個單元開始敘述造化理論。

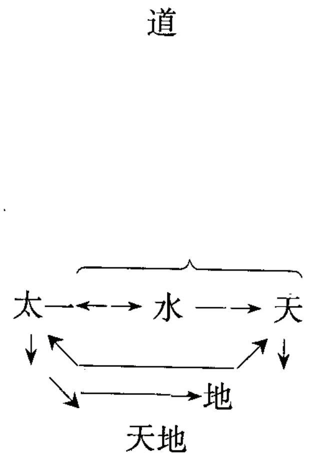
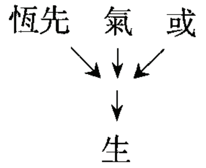
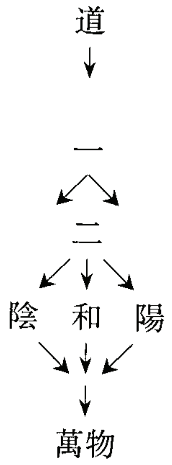
其中《太一》描述此三單元本身具有順生的關係，也提及統括性的“道”概念；而在《恆先》中，此三個單元雖然有順序，但並沒有順生的關聯，也不提及“道”的概念。[3] 比較《太一》、《恆先》、《德經》三種宇宙創生論，我們可以繪圖如下：

---

[1] 具體來説，《太一》中的陰陽是指月日夕晝。筆者將另外撰文再探討此問題。

[2] 參見《戰國楚墓竹簡・老子・甲》；《戰國楚墓竹簡・老子・乙、丙》，文物出版社 2002 年。

[3] 《恆先》與後文所用的“天道”一詞還不是“道”的概念。

《太一》	《恆先》	《德經》
		

下文之目的在於進行《太一》與《恆先》三元觀之比較研究，藉以釐清三元中每一項的確切涵義，此後進一步企圖了解三者之間的“順生”和“自生”關聯。

貳、“太一”與“恆先”釋義[1]

一、“太一”是“天一”北辰，即爲天時之本，天道主宰者

荆門郭店竹簡《太一生水》前六簡曰：

> 大一生水，水反輔大一，是以成天，天反輔大一，是以成地；天地復相輔也，是以成神明；神明復相輔也，是以成陰陽；陰陽復相輔也，是以成四時；四時復輔也，是以成滄熱；滄熱復相輔也，是以成濕燥；濕燥復相輔也，成歲而止。故歲者，濕燥之所生也；濕燥者，滄熱之所生也；滄熱者，〔四時之所生也〕；四時者，陰陽之所生也；陰陽者，神明之所生也；神明者，天地之所生也；天地者，大一之所生也。是故太一藏於水，行於時。周而或〔始，以紀爲〕……[2]

---

[1] 此段關於“太一”與“恆先”之比較筆者 2006 年 6 月參加武漢大學“新出楚簡國際學術研討會”報告。會議上討論提供給我一些新的啓發，幫我進一步修正拙文的一些論點。

[2] 參見《戰國楚墓竹簡・太一生水》第 1—6 頁，文物出版社 2002 年。

若從字面來看,《太一》一文並不難讀,但實際上意義深遠,並含有許多細節問題。從文中的“成歲而止”一句看,此篇乃是討論“歲”的生成,或曰時間哲學的課題。中國古代習慣以有形之物來描述抽象的事物,所以上文中的水、天、地等,不宜看作某種物質性的東西,而應祇是某種過程性的事物。時間本身是一種流轉之過程,因此該文中的每一個階段也在描述流轉之過程;與其説各階段之間的關係並不是一個直綫性的連續過程,毋寧説是一個流轉反覆的連續過程。所謂“反輔”、“復相輔”實際即是一種時間的迴曲運行。

時間實際上就是以列星與日月的相對迴轉運動來定的。其中恆星是圍著太一北辰旋轉,此謂“天道”。“天道”實是恆星運轉反輔之道路,此一路綫自然是圓形。《説卦》有曰:“乾爲天爲圜。”孔疏:“乾既爲天,天動運轉,故爲圜也。”《大戴禮記·曾子天圓》注明:“天道曰圓。”《吕氏春秋·季春紀·圜道》加以解釋:“圜周復,無所稽留,故曰天道圜。”從天圓概念來看,太一北辰自然位於天圓之中,而爲天道之中主,是羣星運行過程中不動的原點,故也成爲歲之原本。根據《太一》的主旨來看,其中太一的意義並不是某種難以敘述的抽象概念,而是具體指出天上北辰不動的位置。先秦以降之文獻中,“大一”、“太一”、“泰一”、“太(泰)初”、“太(泰)始”均指神格化的天圓恆中,如《淮南子·天文訓》曰:“紫宫者,太一之居也。”《史記·封禪書》:“天神貴者太一。”司馬貞《索隱》引宋均云:“天一、太一,北極神之别名。”在文獻中這類的例子頗多。

在大自然中,恆星始終不變其形貌,居於天不落於地,並圍著不動的中點,常速地運行。恆星之天道恆常,故謂之“恆星”。古巫認爲,天道爲興衰之理,因此古代史官的任務首先在於觀察天象,以見吉凶之兆。《説文》申部:“史臣餔時聽事,申旦政也。”即是表達從天象了解事物演變乃是其文化習慣。在秦漢之後的文化中,“天道”成爲抽象至妙的天意概念,但此一概念卻爲具象之始源。原始天道觀念乃出自於觀察恆星的占星術。古代占星術透過恆星位置和光芒的變化,占知人間的吉凶福禍。至於太一信仰,是在觀察天象當中,古人發現所有的星辰都圍著同一個恆點來旋動,故稱此點“天一”或“太一”,而古人崇拜它爲最高的天神。太一自然是位於天圓之中且爲天道之主,所以在古代觀念中開始被視爲生死之本,常無與常有之源頭,故《莊子·天下》也説:“建之以常無有,主之以太一。”

二、先秦社會思想中,天道主宰“無爲”理想

在大自然中,天圜中的太一不動,即可謂保持理想的“無爲”狀態;以其恆靜無爲讓其餘星辰環繞恆動,並決定季節更迭,死生規律。《禮記·哀公問》描述天道以無爲而不停地創生萬物:

> 公曰：“敢問君子何貴乎天道也？”孔子對曰：“貴其不已。如日月東西相從而不已也，是天道也；不閉其久，是天道也；無爲而物成，是天道也；已成而明，是天道也。”

以筆者管見，孔子所說的“無爲”並非抽象概念，而是天上具有能觀察到此一概念之依據，即太一北辰無爲不動的形貌。因爲天極無爲，恆星之道才有規律，夕晝、春秋、生死、萌果都能順行不亂。期望不要某天天極始動，而使整個天地大亂。藉由此一自然現象，儒家獲得君主無爲理想。因此，《論語・爲政》即言：

> 子曰：“爲政以德，譬如北辰，居其所而衆星共之。”

孔子以北辰爲比喻，足見其對北極亦存有崇拜之觀念。此觀念應是當時文化核心所在。也就是說，當時多數人所認同的是，不動的北極天中就是天地之主位。因此，在古代禮儀中，強調聖人南面，以體現北極；聖人無爲，以天下順行。對此，《論語・衛靈公》亦言：

> 子曰：“無爲而治者，其舜也與？夫何爲哉？恭己正南面而已矣。”

這樣的概念同樣是源自上古的北極天主崇拜。道家與儒家同樣吸收此一崇拜，且從不同學派的角度來哲理化“天恆”的概念。

在此一“無爲”概念之中，應進一步說：“無爲”並不是根本不動的狀態。郭店《老子・乙》：“無爲而無不爲”；[1]《淮南子・原道訓》：“無爲爲之而合於道”；《禮記・中庸》：“不動而變，無爲而成”皆表達出“無爲”即是理想的“爲”之方法。郭象《莊子注》有說：“無爲者，非拱默之謂也。直各任其自爲，則性命要點。”“不爲此爲”，也強調表達以無爲而爲的角度。

《太一》揭示宇宙造化過程肇基於無爲的太一，故可謂：太一的“無爲”實際上“爲”宇宙。此外，針對天主不動的狀態，《太一》有言“太一藏於水，行於時”，以表達先秦的時間哲學觀念：太一天恆不動的天中，雖然不行於空，但卻行於時。筆者認爲此一觀點非常精采。

---

[1] 通行本第三十七章作：“道常無爲而無不爲。”

三、"太一"爲天圓中的"大恆"極點

在"天恆"概念中,筆者另欲強調"中"義。北極自然位於天圓之中點。在文獻中,天之中既謂"太一"或"天一",亦謂"天極"或"太極",同時也強調其中位。例如《鶡冠子・泰鴻》:"中央者,太一之位。"《史記・天官書》:"中宮,天極星,其一明者,太一常居也。"司馬貞《索隱》:"北極,天之中。"隋李播《天文大象賦》:"垂萬象乎列星,仰四覽乎中極。"唐苗爲注:"紫微宮爲中宮,故謂之中極……觀象始於北極,由尊及卑,自中周於外也。"[1]都將"太一"、"極"、"中"合爲一個概念。《抱朴子外篇・吳失》:"館第僭太極。"就直接將紫宮稱爲"太極"。依此可見,"太一"與"太極"的本義相同。

然而,"太極"與"大恆"也是同一個概念。劉大鈞先生曾指出,因《易・繫辭上》通行本的"易有太極"在帛本寫作"易有大亙",故"'大恒'與'太極'雖異稱而義實同也"。[2] 同樣《郭店楚簡・老子・乙》第二簡的"莫智其亙"辭句,在通行本寫作"莫知其極"。

《上海博物館竹簡・恆先》所描述的"恆先"特質,恰恰表達"恆先"即是"大恆"。竹書前兩簡有曰:

> 恆先無有,樸、靜、虛。樸,大樸;靜,大靜;虛,大虛。自厭不自忍。或作,有或焉有氣,有氣焉有有,有有焉有始,有始焉有往。未有天地,未有作行出生,虛靜爲一若湝,夢夢靜同而未或明、未或滋生。[3]

該文強調,"恆先"是"樸,大樸;靜,大靜;虛,大虛"。或許可謂"大恆",即與"大一"、"大極"、"大恆"爲同一現象和概念。龐朴先生將"恆先"認定爲"極先"並解釋爲"絶對的先,最初的最初",[4]也是毫無疑問。"極"字本身帶有北辰天極的意思,故"極先"的讀法也表達太一信仰。也就是説,太一爲天地之原初。

---

[1] 參見《陰陽家秘笈彙函》,《珍本初編》第 68 冊,陰陽家子部第 43 頁,臺北,中國子學名著集成編印基金會 1978 年。

[2] 參見劉大鈞:《大一生水篇管窺》,《周易研究》2001 年第 4 期,第 5 頁。

[3] 參見《恆先》,《上海博物館藏戰國楚竹書(三)》第 105—117 頁,上海古籍出版社 2001 年。

[4] 龐朴:《恆先試讀》,中國社會科學院歷史所思想史研究室《中國思想史研究通訊》第 2 輯第 21 頁,2004 年。

儘管如此，出土資料與通行文獻之比較啓發我們，“極”可能是漢代之後所選定的抽象字彙，而早期卻用“恆”，以具體表達北極之恆性。

然而，在先秦兩漢文獻中“恆”與“極”之用法，卻顯露此二字有關鍵之差異。根據先秦兩漢觀念中的空間結構，四方之荒遠可謂“四極”，如《楚辭・離騷》：“覽相觀於四極兮，周流乎天餘乃下。”朱子《楚辭集注》：“四極，四方極遠之地。”《管子・問》：“官府之藏，強兵保國，城郭之險，外應四極，具取之地。”尹知章注：“四極，謂國之四鄙也。”秦代李斯《嶧山刻石》：“皇帝立國，維初在昔，嗣世稱王，討伐亂逆，威動四極，武義直方。”[1]《爾雅・釋地》：“東至於泰遠，西至於邠國，南至於濮鉛，北至於祝栗，謂之四極。”等等。同時在文獻中另有“八極”，如《莊子・田子方》：“夫至人者，上闚青天，下潛黃泉，揮斥八極，神氣不變。”《淮南子・原道訓》：“夫道者，覆天載地，廓四方，柝八極，高不可際，深不可測。”高誘注：“八極，八方之極也，言其遠。”至於“恆”，則未見作複數的用法。《黃帝四經・道原》描述恆先之特質時，特別說明：“一者其號也。”[2]由此可區分：既然“極”字可用指“方”，故有所謂的“四極”、“八極”等；而“恆”字限指“中”義，故“恆”是絶對獨一之天中大恆。[3] 故筆者以爲《恆先》的頭一字應讀作“恆”，而不作“極”，“恆”義更準確表達古人的本旨。

更進一步可以發現，“大恆”實帶有“太中”的意思。劉大鈞先生靠易卦的順序另證明此一點：“今本與帛本六十四卦卦序雖然不同，但今本《恆》卦與帛本《恆》卦，其在今本卦序與帛本卦序中的位置卻相同，都居於中分六十四卦的第三十二卦位置上，這不會是偶然的巧合。故‘大恆’即大中也，而‘中者，天地之太極也’。”[4]在大自然中，宇宙之中極即是“大一”之位，並謂之“大恆”。由此可見，在古代自然哲學中，“大一”與“大恆”之意思相同。

---

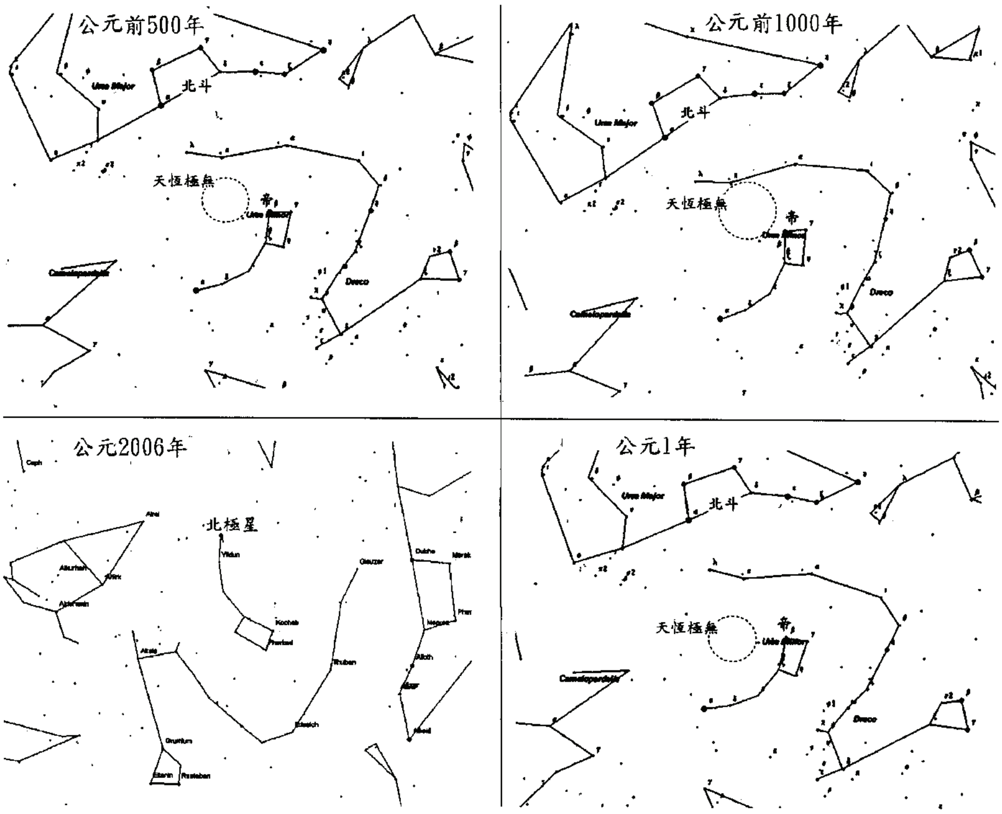
[1] 參見李斯：《嶧山刻石》，嚴可均編《全上古三代秦漢三國六朝文》第234—235頁，河北教育出版社1997年。

[2] 參見陳鼓應：《黃帝四經今注今譯》第474頁，臺北，臺灣商務印書館1995年。

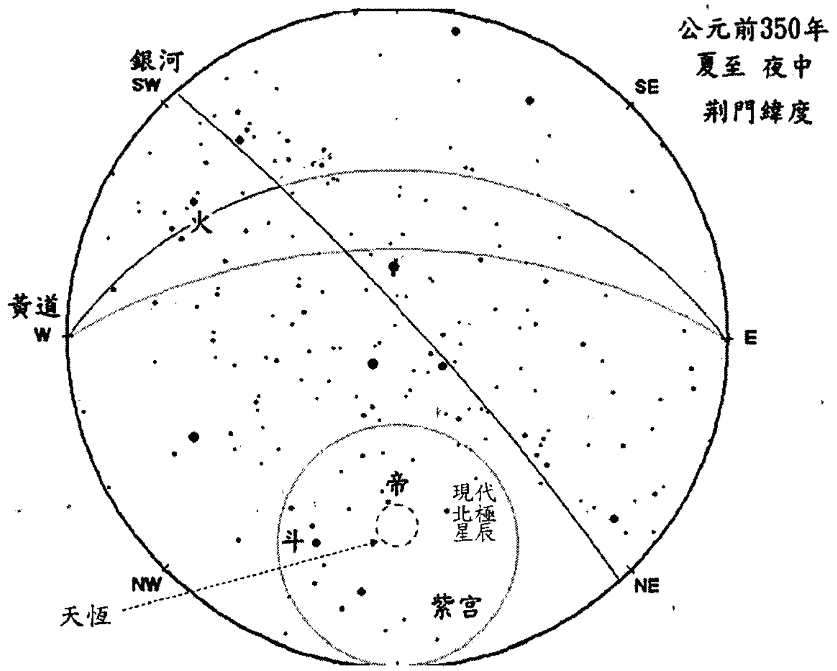
[3] 戰國時代考古文獻中的“恆”字在相關的通行本經常改成“常”，如郭店《老子・甲》十八簡有“道恆無名”，通行本作“道常無名”等等多數文例。然而，在戰國兩漢語文中，“恆”與“常”義卻不完全相同，且其二者的差異也牽涉到用單數和複數的可能性。“常”可謂“三常”，如《管子・君臣上》：“天有常象，地有常形，人有常禮，一設而不更，此謂三常。”“常”亦可謂“五常”，如《禮記・樂記》：“道五常之行，使之陽而不散，陰而不密。”鄭玄注：“五常，五行也。”漢董仲舒《賢良策一》：“夫仁、義、禮、智、信五常之道，王者所當脩飭也。”《書・泰誓下》：“今商王受，狎侮五常。”孔穎達疏：“五常即五典，謂父義、母慈、兄友、弟恭、子孝，五者人之常行”等。至於“恆”總是獨一無二。

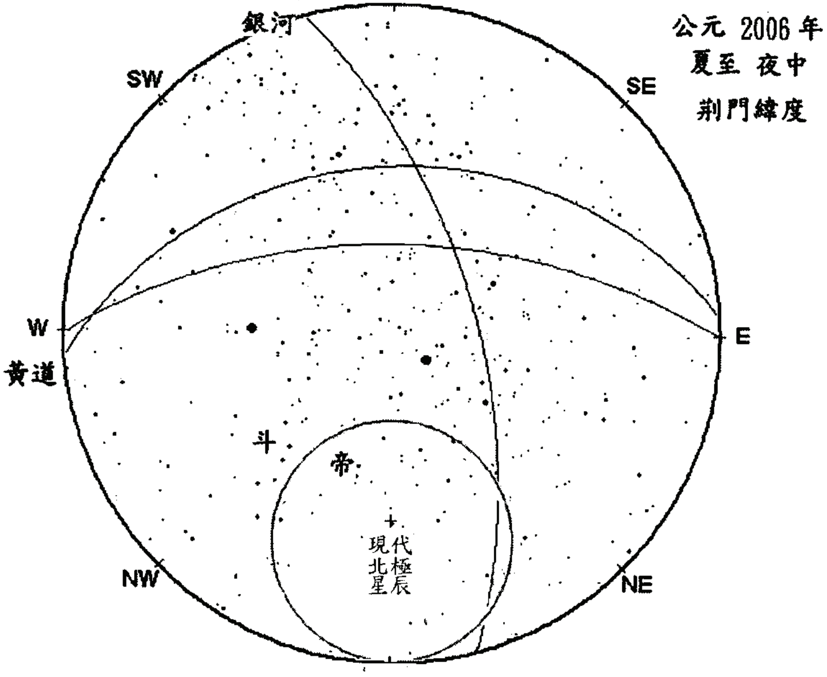
[4] 參見劉大鈞：《大一生水篇管窺》。

四、“天恆”是無星存在的北極


公元前500年
北斗
Ursa Major
天恆極無
帝
Ursa Minor
Draco
Camelopardalis
公元前1000年
北斗
Ursa Major
天恆極無
帝
Draco
Camelopardalis
公元2006年
北極星
Kochab
Draco
公元1年
北斗
Ursa Major
天恆極無
帝
Ursa Minor
Draco
Camelopardalis

附圖一　北天天文圖


公元前350年
夏至 夜中
荊門緯度
銀河
SW
SE
火
黃道
W
E
帝
現代
北極
星辰
斗
NW
NE
天恆
紫宮



附圖二 荊門夏至天文圖

上述文獻之比較揭示，在先秦自然哲學思想中，“大一”、“大極”、“大恆”爲同一個現象和概念。另外《恆先》所描述的“恆先”特質，恰恰表達大自然中太一北極之形態：

（一）《恆先》曰“恆先”是“大静”。在大自然中，北辰恆静無爲，故“太一”自然爲“大静”，或謂“天静”。

（二）《恆先》曰“恆先”是“大虚”。筆者認爲，這也並非表達某種對於抽象混沌的想像。在當時的天象上，實有確切的依據能證明“天一”是“天虚”。因爲在春秋、戰國、兩漢之時，在北極的位置根本没有任何一顆星。[1] 每夜能夠觀察到天道之中極確實是一片虚無。

先秦思想家都觀察天象，這是毋庸置疑，古代文獻適足以確認此一現象，尤其是以天象推論觀念。因此，若欲了解他們的觀念，我們也必須觀察古代的天空（參見附圖一、二）。由此可得知，《莊子・列禦寇》所言的“太一形虚”，恰恰形容當時太一之位置“形虚”。戰國時代實際的天中僅有“無”，故自然爲“無有”。[2] 依此可以認定，《恆

---

[1] 因地球運行之特點，從地上所觀察到的兩極（北極或南極）並非永恆的定點，而處於極慢的旋轉，就是所謂徑動（precession）。因此，北極這一點（南極也是）在天上運行一圈則是 25 776 年。北極所運行的軌跡既有亮星（如今日的北極星），亦有冥暗無星之天區。春秋、戰國、兩漢時正好如此，在北極的位置没有任何星星。

[2] 另《莊子・大宗師》也言：“安排而去化，乃入於寥天一。”

先》在表達“恆先”之本質時,實際上是描述自然可見的北極没有星辰之形態。

五、“一”、“初”、“先”之同

《太一》理論足以證明,在先秦觀念中,“太一”被視爲宇宙之始,或謂“太初”。因此,在先秦文獻中,“太初”即表達“太一”的意義。對此《吕氏春秋·仲夏紀·大樂》曰:“萬物所出,造於太一。”黄人二先生也曾明確指出,因“哉”字有“初”義,故《恆先》所説的“虛害爲弌若濊”,意即“虛静爲一若初”。[1] 也就是説,《恆先》直接將虛静之恆先解釋爲“一”和“初”的範疇。由此可見,《莊子·天地》“泰初有無,無有無名”與竹簡“恆先無有”所要表達的意思完全相同。[2]

進一步可説,“恆先”之“先”實帶有“太一”的“一”或“太初”的“初”之義。先秦文獻又可證明,“先”字具有此種涵義,例如《莊子·天道》曰:“末學者,古人有之,而非所以先也。”成玄英疏云:“先,本也。”在《老子·甲》第二十一簡所説的“先天地生”此辭中,[3]也描述先有天所賜予的精華,而後地衍生,故也可説“先”字用以強調天爲生的“先初”。另外《黄帝四經·道原》:

> 恆先之初,洞同大虛。虛同爲一,恆一而止。濕濕夢夢,未有明晦。神微周盈,精静不熙。故未有以,萬物莫以。故無有形,大迵無名。天弗能覆,地弗能載。……一者其號也,虛其舍也。

直接表達“恆先”意即“恆一”。“一”爲“恆先”之名號,而恆常、虛、静即爲大自然中“太一”的本質。

最近學術界對於“恆先無有”四個字的釋讀,討論不休。顯然“恆先”絶不可解讀爲“在恆之前”。這是因爲,恆者爲宇宙恆常之本;若有某“在恆之前”的狀況,則恆者非恆常,更非宇宙之原初。筆者以爲“恆先”的構詞與“太一”相同:“先”爲名詞,其義與“一”接近。“恆先”就是“恆一”,而“太一”就是“太先”,或謂之“天先”。在“恆先”一

---

[1] 《爾雅·釋詁》云:“初、哉、首、基、肇、祖、元、胎、俶、落、權、輿、始也。”上海博物館楚簡整理者此字釋爲“寂”,參見《上海博物館藏戰國楚竹書(三)》第 289 頁。然而,筆者同意黄人二所提出的看法。參見黄人二:《上海博物館藏戰國楚竹書(三)研究》第 140—141 頁,臺灣,高文出版社 2005 年。不過,上海博物館楚簡整理者所用的“寂”字也可以釋爲“俶”,且根據《爾雅》的描述,“哉”和“俶”又是同義字,皆指“初”。

[2] 趙建功先生已發現此一關係,但解釋爲“道”義。參見趙建功:《〈恆先〉易解·上(修定稿)》,簡帛研究網(http://www.bamboosilk.org/)2005 年 1 月 26 日。

[3] 通行本第二十五章。

詞的結構中,“恆”爲形容詞,但不像“太”字衹指出“先”之天位,而更進一步表達了“先”之核心本質。因“恆”字形容太初的最關鍵的性質,而足以表達太初之義,故“恆”字可轉作名詞獨用。

六、“恆先”是“太一”之别名

總而言之,在學術界李學勤和黄人二已提出過《太一》之“太一”與《恆先》之“恆先”爲相近之義。[1] 依上述分析,進一步可見,“太一”與“恆先”不僅有相似之處,而且意指同一種現象和概念,就是北極的“天恆”。然而,這並非指北極之星,而是表達出當時天空上的北極無星現象。

叁、“天恆”與“道”之異

學者在探討“恆先”之義時,均視其爲“道”的别名,然而此種看法具有若干疑問,故筆者贊同龐朴先生所言:“其恒,指所作之事之恒,意爲極點;並非指‘道’。”[2]

進一步説明此一問題之前,首先要指出,“天恆”概念並非濫觴於道家思想中,而是來自古代巫者觀察天象的事實;至於“道”則是由老子所提出的抽象概念,以表達萬物生死、社會興亡等造化原則。[3]

先秦時“天恆”觀念經過了如下發展階段:(一)恆先之太一乃具象的北極天中現象。在此現象的基礎上,形成上古占星術文化中對於天一之恆中的崇拜。故自上古以來,天圓之中點已被視爲天地之先初。(二)《太一》竹書表現出春秋戰國思想哲理化了的上古信仰,而構成天文自然哲學理論。(三)在思想發展下,《恆先》之類的著作進一步探討天中恆先的虚位,以抽象化了天極現象。换言説,“大一”是天恆的名號,

---

[1] 參見李學勤:《荆門郭店楚簡所見關尹遺説》,《中國哲學》第 20 輯第 160—164 頁,遼寧教育出版社 1999 年;李學勤:《楚簡〈恒先〉首章釋義》,《中國思想史研究通訊》第 2 輯第 18—20 頁;黄人二:《上海博物館藏戰國楚竹書(三)研究》第 139 頁。

[2] 龐朴:《恆先試讀》,中國社會科學院歷史所思想史研究室《中國思想史研究通訊》第 2 輯第 23 頁。

[3] 雖然在殷墟卜辭中已有“道”的雛形字,且卜辭上的字形與郭店楚簡《老子》所用的字形相同。參見郭沫若:《甲骨文合集》28319、28496、28712、28714、28800、28842、29155 等片,中華書局 1982 年;中國社會科學院考古研究所編:《小屯南地甲骨》815、2542、2551、4562 等片,中華書局 1980—1983 年;嚴一萍:《釋衍》,臺灣大學文學院中國文學院古文字學研究室編《中國文字》第七册第 1—7 頁,1962 年。然而在甲骨文上的“道”義與老子的“道”義較遠。最早將“道”字用於表達宇宙造化、社會存在之唯一原則,乃於老子哲學中。

而“恆先”詞彙進一步描述“太一”的本質。(四) 同時,自莊子以降,道家思想也開始運用上古核心“天恆”觀念。(五) 而後,隨著道家思想的發展,“太一”(或“恆先”)和“道”逐漸成爲同等重要的範疇,此一情形造就了概念混合的條件。(六) 在戰國末期以至於秦漢,爲了統一思想的目的,思想家開始把“太一”定義爲“道”的名號。《吕氏春秋·大樂》曰:“道也者,至精也,不可爲形,不可爲名,強爲之太一。”即表達此種統一思想之目的。

儘管在歷代發展中“太一”和“道”發生了混合現象,但二者的原始涵義相當不同。不過確定這種看法之後,又出現了新的難題:先秦思想家如何看待“道”的本旨?

關於此一問題先秦文獻均顯明,在當時觀念之下,“道”的原則乃二極之間的相輔而昏合。對此《太一》第十簡有曰:

> 下,土也,而謂之地。上,氣也,而謂之天。道亦其字也,青昏其名

此一段落與《老子·甲》第二十一簡相應:

> 有牆(道?)混成,先天地生,敓穆,獨立不改,可以爲天下母。未知其名,字之曰道。[1]

此二文的關聯在學術界已被充分討論。然而,以筆者管見,有關《太一》第十簡上的段落,另可以聯繫於《禮記·哀公問》:

> 孔子曰:“天地不合,萬物不生。大昏,萬世之嗣也。”

《禮記》中“昏”字用於天地之大婚,適足以解讀《太一》和《老子》中“昏”或“混”的字義,就是指天地之間的交合過程。[2] 拙見以爲《太一》以“道亦其字也,青昏其名”來解釋,“道”義就在於高潔的天地交合,或謂理想的天氣與地土之“大昏”。

《太一》竹簡之整理者認爲,篇文的“青”字要讀爲“請”,而“昏”假借作“問”,意思

---

[1] 《道德經》通行本第二十五章用“混”字:“有物混成,先天地生。寂漠! 獨立不改,周行不殆,可以爲天下母。吾不知其名,強字之曰道,強爲之名曰大。”“昏”與“混”既是同音,亦是同義字。

[2] 雖然《禮記》這一段落有討論到夫婦婚姻,然而此一問題是從廣大天地之合的理想來探討。故所用的“大昏”一詞之義,也牽涉到天與地之間的合和之“昏”義。

即“請問其名”。然而，很多學者並不同意此種假借的解讀。關於此問題筆者的考證如下：

（一）雖然在楚簡中“昏”字經常假借爲“問”，但也有用以本義，例如《老子・甲・簡三十》“民多利器，而邦滋昏”等；[1]《太一》應也將“昏”字用以本義。丁四新先生也認爲，“青昏”二字應讀如字，但意思他解釋爲天地未分的昏暗。[2] 不過在筆者的考證之下，這裏的“昏”字應有與《禮記》同樣的天地大昏之義，就是指天地之交。

（二）至於“青”字，縱使“青”與“請”是同音字，但具體來説，“青”用作“請”的文例極少。反而“青”用作“清”在考古和傳世文獻中文例極多，[3]包括在郭店文獻中也有此種文例，如《老子・甲・簡十五》或《語叢一・簡八十八》等。[4] 由此推論，《太一》的“青”也用作“清”，用來強調理想的“清昏”才是造化的條件，亦是“道”的表現。“清昏”才是《禮記》所説的“萬世之嗣也”，但願不要昏變亂。對此《老子・丙・簡三》有言：“邦家昏□（亂），安友正臣。”故“清昏”才是造化之“名”。若昏清，則其字謂“道”，若昏亂，則造化不通順而非爲道。

郭店《太一》與《老子》均表達，“道”是整個交合過程之原則，故“道”被定爲天地大昏之“字”。在戰國時期的文獻中，“昏”（或“混”）字應沒有負面的意思，而是指合同之過程。昏合變亂了，才是毀滅之本；而正常的話，“昏”應是指老子所説“沖氣以爲和”的過程。“昏”就是“和”。換言之，“道”義即涵蓋宇宙二極與其之間的和氣交流，故爲天地大昏之本。

雖然《太一》與《老子》對“道”的解釋相同，但卻含有一些差異：《老子》祇是表達藉由“道”所促成天地之間的混合，然而針對確定“道”義之“名”還是存有疑問；《太一》則無疑是將“字”爲“道”的情形定義爲“清昏”之“名”。

由上述分析可以證明，“太一”與“恆先”是同一個“天恆”概念，但並非“道”的別名，而是以北辰當作天地萬事源頭的觀念。至於“道”概念，其涉及天地大昏、和氣等造化原則。“太一”和“道”根本的差異就在於“太一”是恆先不動的天位，而“道”是恆常的造化原則。若進一步來説，“恆先”祇是宇宙之開頭“恆一”，而《德經》“道生一，一

---

[1] 《道德經》通行本第五十七章作“人多利器，國家滋昏”。另外《老子・丙・簡三》也有“邦家昏□（亂），安友正臣”，通行本第十八章作“國家昏亂，有忠臣”。

[2] 見丁四新：《簡帛〈老子〉思想研究之前緣問題報告——兼論楚簡〈太一生水〉的思想》，《現代哲學》2002 年第 2 期，第 90—91 頁。

[3] 在先秦兩漢通行文獻中，《詩》、《國語》、《莊子》、《吕氏春秋》、《山海經》、《大戴禮記》、《史記》等等。參見高亨：《古字通假會典》第 68 頁，齊魯書社 1997 年。

[4] 參見《郭店楚墓竹簡・語叢一》第 44—45 頁，文物出版社 2003 年。

生二,二生三,三生萬物”,表達出“道”爲宇宙一、二、三元之前的範疇,無所不包的造化之本。

郭齊勇先生提出,《恆先》之“恆先”、“或”、“氣”都是“道的别名”。[1] 從道家的立場來看,此種説法實有一定的道理。“道”義確實涵蓋“恆先、或、氣”三個宇宙生成之要素。然而,我們並不應衹從道家的立場來探討“天恆”概念。例如《恆先》竹書根本不用“道”的概念。雖然《黄帝四經·道原》也用“恆先”概念,但是否爲此我們就將没有“道”概念的《恆先》也歸納爲道家的書呢?雖然學術界均習慣將探討自然哲學的書籍看作是道家作品,然而這樣的角度卻含有若干疑問。因此筆者保守地限用“自然哲學”的定義。縱使自然哲學的問題由道家探討較多,然而在其他學派當中,包括儒家、陰陽家等等,亦有自然哲學觀念。自然哲學觀念能夠跨越學派之因,就在於先秦自然哲學濫觴於先民的自然崇拜中。

至於“天恆”,在戰國思想中,不僅是道家吸收,儒家的禮儀思想同時也吸收它。故《禮記·禮運》也説:“是故夫禮,必本於大一,分而爲天地,轉而爲陰陽,變而爲四時。”《禮記》所表達的意義與《太一》相當接近。

另外,太一天恆或“太極”亦是《周易》的核心概念。由此可見,不僅道家借上古天恆之信仰而哲理化它,天恆更是跨越哲學學派的觀念。何以“天恆”概念能跨越學派呢?是由於北辰之崇拜乃爲中國先民的前哲學文化之關鍵。

總而言之,“天恆”與“道”兩個觀念有以下四個相異點:

(一)“天恆”源自於上古信仰的概念,而“道”則是由老子新提出的哲學範疇;

(二)“天恆”有具體的天中位置,而抽象的“道”没有特定的位置;

(三)在造化三元觀上,“天恆”僅爲第一單元,而抽象的“道”則涵蓋三元與其造化原則;

(四)“道”主要是道家概念,而“天恆”是來自上古信仰而被各家所吸收的觀念。

肆、“水”與“或”釋義

在造化三元觀中,天恆僅是頭一個單元。然而“道曰規始於一,一而不生”,因此,必須與“水”或“或”相配合。

---

[1] 參見郭齊勇:《〈恆先〉——道法家形名思想的佚篇》,《江漢論壇》2004年第8期,第5—9頁。

一、自然哲學之“或”概念

《恆先》所用的“或”概念引起了學術界的爭論，主要有兩種見解：（一）作“域”或宇宙的“宇”，而解釋爲抽象的空間概念；[1]（二）作“惑”，而解釋爲心理的存有。[2]

筆者卻認爲此兩種解釋含有若干疑問。在《恆先》中，如果“或”形容某種未有天地之前的狀態，若無天地，亦應無時空。因此，“或”豈能當作空間呢？其實，黄人二先生已經提及這個問題説：“‘或’多讀爲‘域’，非是，當從整理者讀‘或’，‘域’是空間概念，所謂‘域中有四大’，即‘道’、‘天’、‘地’、‘王’，何況尚有其他非四大之事物，簡文之‘域’，尚處在未生天地之前，是以知。”[3]

至於心理層面的存有，筆者更懷疑此種心理的解釋是否合乎當時的觀念。

筆者建議，從造化三元觀之原則來探討“或”義。經典文獻都表達過，造化三元中，二者爲相對之二極，如陰陽，而第三者爲二極之間的交合。若用此種觀念模式，則可以發現，“恆”義確實相對於“或”義。“恆”是恆定不變的形態，而“或”包含著或然的可能性。這樣的話，可將“恆”解釋爲固定的恆位，而“或”是不可停的過程概念。在此筆者贊同李零先生的見解，“或”表達“潛在的分化趨勢（“或”有或然之義）”。[4]

先秦文獻亦提供另一種綫索，古代“或”經常通於“有”義。例如，在《易》中有數次帛書本用“或”，而經本寫成“有”之文例。[5] 高亨先生共列出十七次先秦兩漢文獻中“或”與“有”通假的用例。[6] 儘管如此，《恆先》第一簡：“有或焉有氣，有氣焉有有。”[7]顯然表明了“或”與“有”狀態，不過卻有若干差異。拙見以爲，“或”應指前有之恍忽，或謂“先有”；“有”應指有具體的形態之“有”，而“或”爲諸體實現之前無形態之濛濛漂

---

[1] 參見李學勤：《楚簡〈恒先〉首章釋義》第 19 頁；廖名春：《上海藏楚竹書〈恆先〉新解》，《楚地簡帛思想研究（二）》第 2 頁，湖北教育出版社 2005 年；丁四新：《楚簡〈恒先〉章句釋義》，《楚地簡帛思想研究（二）》，第 89—91 頁等。

[2] 參見《戰國楚簡研究》第 158 頁，臺北，萬卷樓 2004 年。林義正先生也借用探討此一見解，參見林義正：《論〈恆先〉的宇宙思維——基於内觀功夫的另一個詮釋》，《“出土簡帛文獻與古代學術”國際研討會論文集》第 89 頁，臺北，政治大學 2005 年。

[3] 《上海博物館藏戰國楚竹書（三）研究》第 140 頁。

[4] 《上海博物館藏戰國楚竹書（三）》第 289 頁。

[5] 例如，《比卦·初六》“終來或（有）它”；《隨·初九》“官或（有）渝”；《姤·九五》“或（有）隕自天”等。參見鄧球柏：《帛書〈周易〉校釋》第 156、277、106 頁，湖南出版社 1987 年。

[6] 高亨：《古字通假會典》第 370 頁。

[7] 《上海博物館藏戰國楚竹書（三）》第 105 頁。

搖、恍忽之流。換言之,“恆先”係恆常之虛區,恆定之位點,永久的“無”;而“或”係不可定的慌忽運流,未形而不可亡之永久的“有”。

李學勤先生將《恆先》中“恆先”→“或”→“氣”的順序與《淮南子・天文訓》“道始於虛霩,虛霩生宇宙,宇宙生氣”相聯繫。依此,將“恆先”解釋爲“虛霩”,而“或”解釋爲“宇宙”。[1] 然而,以筆者淺見,在這裏“恆”對應於“虛”,而“或”對應“霩”,換言之,“恆/或”、“虛/霩”是兩種意義相近的相對範疇。“恆”爲“虛”乃毋庸置疑;而且“霩”與“或”爲同音字。天上的“恆”是虛無的“內區”,而“霩”(或“廓”)可指廣闊無垠之“外遠”。也就是《淮南子・精神訓》所說的:“處大廓之宇。”這樣的話,我們又回到“宇”概念,但此“宇”卻不能解釋爲抽象的空間概念;而應是相對於“中恆”的“外荒”是完全無垠之情形。何種現象能夠展現此無垠呢? 顯然是流動之過程,所有的位置或空間都有界限,祇有易化之過程才能夠無涯際。

總言之,“恆先”與“或”之相對,蘊含三種涵義:(一)“恆”形容恆定不動的位,而“或”形容具有所有可能性的、或然而不可限定的過程;(二)“恆”是空虛、永遠的“初無”的形象,“或”有永遠的“初有”涵義;(三)“恆”是天地之中點,恆定的“內虛”,“或”是或然無形無垠的“外霩”。

二、無形的水域恍忽的動搖

馮時先生藉由《淮南子・繆稱訓》所用的“感或”一詞、《淮南子・原道訓》描述“水”當中的“動溶無形之域”等資料,將“或”解釋爲恍忽狀態,並具體聯繫到水的初有形貌。[2] 在筆者來看,馮氏的見解頗具意義,在中國思想中,水的形象實表達無窮流動、迴旋易化之過程。

這樣的話,《恆先》中的“或”恰恰可以聯繫到《太一》中的“水”。然而,筆者以爲,這兩種觀念之間卻不能畫上等號。《恆先》的“或”應指永久過程之抽象概念;然而在《太一》的天文成歲理論中,各階段涉及具體的天象,故“水”也應有具象的天文之義。

三、“水”象

“水”當作天象産生很多問題。漢代以降,在確定的天文記載中,“水”往往指黃道

---

[1] 李學勤:《楚簡〈恒先〉首章釋義》第19頁。

[2] 待刊中。

上冬天日躔七宿，即所謂的北宮玄武。但在出土文獻中，將“水”或“大水”作爲崇拜對象，[1]可溯及商代。包山出土的《卜筮祭禱紀録》210、213、215、237、243 等簡上，既有“禱太一”，亦有“禱大水”之紀録。然而，此種“水”義卻不能釋作北宮玄武之星，首先是因爲早期未發現此種完整的體系。其次，在天文觀念中，黄道上的北宮水星之地位並不高於東宮木星、南宮火星、西公金星之地位；然而，上古文獻上未見對大木、大金之崇拜；雖然商代已有對大火的崇拜，但非指黄道上的南宮火星，而是指大火星，或謂“辰星”。[2]

艾蘭認爲在《卜筮祭禱紀録》中所提的“大水”與《太一》的水是有關係的。[3] 筆者目前既不能證明，亦不能否定此一假設。但無論如何，《太一》曰：“太一藏於水”足以肯定，《太一》的“水”絶對不是指黄道上的位。這是因爲，太一不能藏於黄道，它在天上的位置離黄道很遠。劉信芳認爲在《卜筮祭禱紀録》中所提的“大水”是天漢之崇拜。[4] 陳偉卻不同意“大水”是指天漢。[5] 目前筆者尚無足夠根據能夠了解包山楚簡的“水”義。然而，能夠肯定的是，《太一》的“水”絶對不能指銀河。這也是因爲北辰從來不藏於銀河！

李學勤先生認爲：“‘太一藏於水，行於時’衹意味著太一常居北極，始於北方，周行四時，恐怕没有結合八卦而形成九宫。”[6]筆者贊同此種理解，由此更進一步指出，在天象中，太一所居的北方並非黄道上的北宮玄武。“黄道”即是“日道”，太陽在天空中一年内穿行的大圓（或謂：這是地球圍繞太陽每年運行的軌道在天球上的投影）。因此，黄道之星座從來不位於北，而是由東向西行於天頂上。黄道四宮是以季節定方向。也就是説，因爲在中國時空概念中，冬天相關於北，而夏天相關於南，故太陽在冬季時所經過的星座，定爲日道北宮，或謂“水宮”。然而，這種黄道四宮系統所反映的古代天文科學知識，並不是可以具體觀察到的現象。在實際的天空上，可以觀察到的情形是：春季水宮之星辰在夜半時出自東而往天頂運行；秋季水宮之星辰在日落時處

---

[1] 參見《甲骨文合集》，片 10150—10159、10163、14380、24438、24439、33348—33351；參見艾蘭、李學勤、齊文心：《英國所藏甲骨集》片 2593 等，中華書局 1985 年。

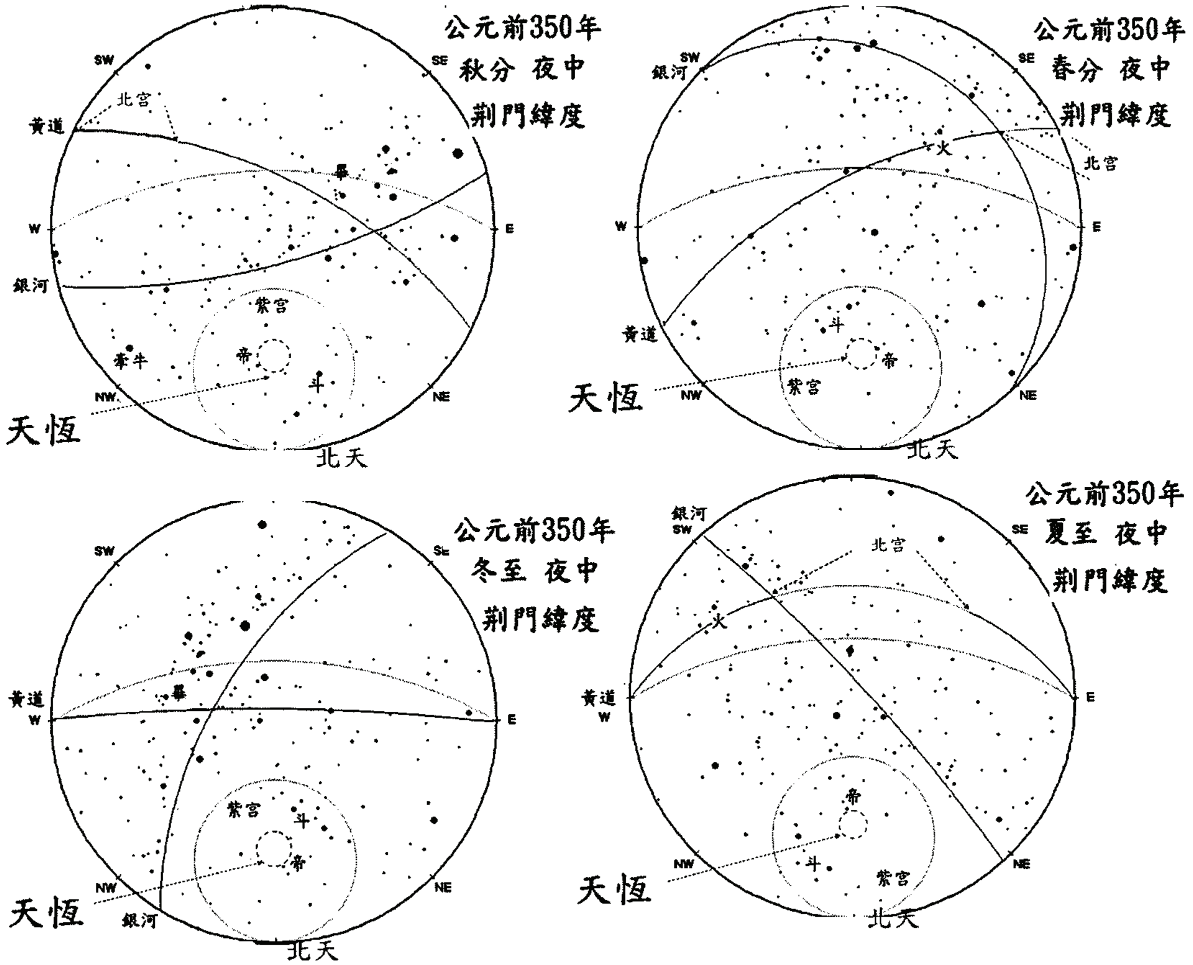
[2] 上古對火星（Antares）的崇拜在歷代信仰中有所繼承，所以不成問題，但對大水星之崇拜卻已失傳。筆者將另外撰文考證水星之位置，但此大水星與《太一》之“水”爲不同的天象。

[3] 艾蘭：《太一、水，郭店〈老子〉》，《郭店楚簡國際學術研討會論文集》第 524—532 頁，湖北人民出版社 2000 年。

[4] 劉信芳：《包山楚簡解詁》第 229 頁，臺北，藝文印書館 2003 年。

[5] 陳偉：《湖北荆門包山卜筮楚簡所見神衹系統與享祭制度》，《考古》1999 年第 4 期，第 51—59 頁。

[6] 李學勤：《〈太一生水〉的數術解釋》，《李學勤文集》第 450 頁，上海辭書出版社 2005 年。


公元前350年
秋分 夜中
荊門緯度
SW
SE
北宮
黃道
畢
W
E
銀河
紫宮
牽牛
帝
斗
NW
NE
天恆
北天
公元前350年
春分 夜中
荊門緯度
SW
銀河
SE
北宮
火
W
E
黃道
斗
帝
紫宮
NW
NE
天恆
北天
公元前350年
冬至 夜中
荊門緯度
SW
SE
黃道
W
E
畢
紫宮
斗
帝
NW
NE
天恆
銀河
北天
公元前350年
夏至 夜中
荊門緯度
銀河
SW
SE
北宮
火
黃道
W
E
帝
斗
紫宮
NW
NE
天恆
北天

附圖三　荊門二分二至天文圖

於天頂而往西運行；夏季水宮之星辰全夜從東往西行於天頂；冬至前後一個月水宮之星辰全夜不可見於天上(參見附圖三)。

無論在任何季節，黃道北宮之水星從來不會出現於北天，而在實際的觀察之中，北天的星辰才是紫宮之星辰。紫宮之星像水渠繞著虚静的極域運轉。也就是説，天圓中域恆静冥虚，而紫宮的亮星像水流環繞冥域。

事實上，若從創生順序來看，"水"位於"太一"與"天"之中，亦即生造之過程是從太一出發，首先創生其周圍的水域，再經下一步的生造階段，太一與水才構成整個天空。

紫宮之星永久循行於天上，從來不藏於地下，因此能夠表達天水(或謂"大水")無窮流動，以相近於"或"概念。换言之，北極是永静的"天恆"，而紫宮之亮星是永久摇光之天璇、天璣，或謂"天或"。[1]

---

[1] 當時北斗亮星爲紫宮之内環，目前北斗已在紫宮之外，故已不是永久璇光之星宿。摇光、天璇、天璣是北斗星名。

總言之,“水”與“或”相對於太一恆先,“水”與“或”非虛無而爲初有的形態,非静而動,形容永久無疆之過程概念。

伍、“天”與“氣”釋義

一、“水”與“氣”之異

王充《論衡・道虛篇》曰:“人之生,其猶水也。水凝而爲冰,氣積而爲人。冰極一冬而釋,人竟百歲而死。”將“水”當作“氣”之比喻。後來許多學人曾以各種角度討論“水”與“氣”之關聯性。[1] 然而,楚簡資料足以確認,戰國時期“水”與“氣”之間絶對不能畫上等號,二者的涵義相當不同。根據《太一》之描述,氣係天,即爲由太一和水在一起所生的現象。换言之,在此一宇宙創生理論中,“氣”是水與太一結合之結果,是二者相輔之生物。在宇宙衍生過程中,“成天”或“有氣”乃爲“生水”或“有或”之後的階段。“水”義相關於“或”的恍惚,而並非同等於“氣”。在上述探討當中,我們已經發現不是“水”與“氣”,而是“天”與“氣”之意義相同。

二、“天”與“氣”之同

關於“氣”的意涵,一方面《老子》:“沖氣以爲和。”表示有“氣”則有和氣,以奠定天地大昏;另一方面《太一》:“上,氣也,而謂之天。”直接表達“氣”係“天”。换言之,“氣”既爲“清昏”之方法,亦謂之爲“天”。

由此可見,《太一》理論中的“太一”、“水”、“天”與《恆先》理論中的“恆先”、“或”、“氣”兩種三元之意義幾乎相同:

> 《太一》表達“太一”、“水”、“天”三元反輔之後就創生“天地”,接下來“天地”、“神明”、“陰陽”等二極透過相輔之過程來承繼造化而續生。

---

[1] 例如商承祚先生將“气”字的象形解釋爲水形,于省吾先生的見解相近。參見于省吾主編:《甲骨文字詁林》第四册第 3371—3373 頁,中華書局 1999 年。在探討竹簡資料當中,艾蘭、陳麗桂均將“氣”看作水氣,參見陳麗桂:《近年出土道家簡帛所呈現的道論及其相關思想》,《“出土簡帛文獻與古代學術”國際研討會論文集》(待刊)。

《恆先》二、三簡接續上述的探討接著説：

> 氣是自生，恆莫生氣，氣是自生自复(作)。[1] 恆，氣之生，不獨有與也。或、恆焉生，或者同焉。昏昏不寍(寧)，求其所生。

在解釋“或恆焉生，或者同焉”這句話時，李零曾指出“至此是講‘氣’”，[2]故不應表達“恆”與“或”之間的關係。此一段落確實解釋“氣”的作用是在成立合同之情形，但此一合同之情形還是在“恆”與“或”之間所發生。此一段落用白話可以寫成這樣：“氣是自生，而非是由恆所生，氣自生而親自創作。恆以氣生出‘生’，[3]不是單獨創生，而由於結合。有或與恆，於是創‘生’，是恆與或結合過程。”换言之，藉由“氣”者，恆已不獨，而參與“恆或”之“和”。因有“氣”在“恆”與“或”之間才能發生“相復”關聯，以此有生。

這種觀念與老子所説的“中(沖)氣以爲和”相當接近。在《恆先》理論之中，“恆先”、“或”、“氣”皆爲不同的自生單元。然而，多虧“氣”的機能，其三者才合爲一體之“生”。筆者贊同郭梨華所説的“恆、或、氣，既是‘一’，也是‘二’，也是‘三’，三者之意指實爲‘一’”。[4] 確實，此三元必須相合爲“一”才有“生”，即是不停的造化過程。同時此三元可釋爲二元，這是因爲“恆先”與“或”才構成相對之“二”，而“氣”爲二極之間的相合之本。

李零認爲“昏昏不寍”之意義與上一段描述“或”狀態的“夢夢”相同，然而筆者不同意此一見解。濛濛之荒忽乃是“或”的性質，即描述“有或”階段。《恆先》曰：“有或焉有氣。”以描述宇宙創生之順序。換言之，在宇宙創生中，“有氣”與“有或”是不同的階段，且在三元觀中，“或”與“氣”爲不同的單元。故二者的性質不能相同。由上述的“昏”義之分析可得知，“氣”義在於“恆”與“或”交合以生。換言之，《恆先》之“昏”義與上述所探討《太一》之“清昏”、《老子》之“混”、《禮記》之“大昏”的意思相同。《恆先》所言“昏昏不寍，求其所生”，正好形容不已之婚媾繁衍。因爲“昏昏”是指婚媾繁衍，故下一段落正好緊接著描述各物相生之興盛：

---

[1] 馮時先生曾發現此“作”字與上面的“作”字寫法不同，“或作”的“作”僅爲“乍”，而在這裏加了“又”。可能這兩種寫法表達不同的涵義。“乍”或許指未有狀態中的“作”，而“复”或許指已有狀態中的“作”(待刊)。

[2] 《上海博物館藏戰國楚竹書(三)》第 290 頁。

[3] 《説文》之部：“之，出也。象艸過屮，枝莖益大，有所之。”

[4] 參見郭梨華：《〈恆先〉及先秦道家哲學論題探究》，《“出土簡帛文獻與古代學術”國際研討會論文集》第 102 頁。

> 異生異，鬼生鬼……。求欲自復，復生之生行。

此外，藉由《恆先》所描述的相生興盛情況，筆者另想強調的是，“異生異，鬼生鬼”等情形是形容不亂而合同的相生過程，故此一過程可以用《太一》之定義謂之“清昏”。這就是“清昏”而不亂之交婚。

由此可見，縱使《太一》與《恆先》所探討的三元觀與《道德經》、《淮南子》、《穀梁傳》所用的陰陽概念有所不同，然而其思想之基礎卻相同。造化三元觀都表達了二元與其之間的和合過程。也就是說，中國文化自古以來都認爲獨一不生；同時也認爲，有二也不足以生，其二之間的交合易通，才構成造化條件。

陸、總結《太一生水》與《恆先》三元觀點之異同

老子所言“三生萬物”，呈現出造化三元觀乃爲先秦自然哲學的核心概念，爲萬事萬物造化之規律。

在漢代文獻中，造化三元觀均將陰陽二極與其二者之間的和氣視爲宇宙造化之端。這樣的情形或許顯示秦漢以降陰陽思想的興盛。的確，秦漢人將陰陽思想選定爲正統概念。然而，在先秦百家争鳴時，陰陽學説僅佔衆家思想之一隅。例如在《太一》所呈現的哲學思想中，並未運用陰陽氣化概念：陰陽祇是天地和神明之後的階段，故不宜理解爲無所不包的兩儀規範。《恆先》則根本不用陰陽一詞。縱使《太一》與《恆先》不用陰陽規範，然而也論及造化三元觀念。況且，二文所呈現的三元觀，也同樣地肇基於二極與二極之間的交接觀點。也就是説，古代自然哲學三元觀都有二元論爲基礎，並特別突出二元“和氣”之類的混合，甚至獨立出“和”或“氣”看作第三元。

在此，本文同時要説，三元思想典範廣泛被各家所運用，所以我們不能祇將其局限爲道家或陰陽家所有，三元觀跨越了哲學學派的整個文化核心概念，並非濫觴於戰國的自然哲學思想中，而是繼承自上古的自然崇拜。《太一》與《恆先》三元觀最接近於中國先民前哲學的自然信仰。這是由於在此二篇所運用的三元之中，均先提及虛無不動的太一天恆，即是自然北辰狀態。“天恆”不宜當作“道”思想範疇之別名，這是占星術文化中的主要祭拜對象。天恆單元之後所提及的“水”與“或”相對於虛静的天恆，而形容不可停定的過程與恍忽流動。第三者即是意義相關的“天”和“氣”，表達恆或兩極的混合。

由上述探析可見，《太一》與《恆先》篇文表達出相近的概念，然而，它們卻有兩種關鍵差異：

(一)《太一》具體描述成歲的過程,故所有的範疇都用以確切地描述天象涵義;《恆先》則從大自然的依據出發來探討抽象觀念。例如,該文強調太一是空虛、静、恆常而爲"先無"的形態;"或"爲"初有"的狀態而表達不間斷的過程概念;氣混合"恆"與"或"二者的性質,作爲相生不絶的基礎。

(二)根據《太一》的理論,"太一"、"水"、"天"三元是順生的;根據《恆先》的理論,"恆先"、"或"、"氣"三元是自生的。確實,太一生造水,而恆先不生或。在下一步生造當中,此兩種文獻也保留同樣的差異。《太一》之"天"是由太一和水所創生,而《恆先》強調:"恆莫生氣,氣是自生自作。"《太一》之"水"也是由太一所生,而《恆先》的"或"非恆先所生。

此一"自生"概念引起學者争論,[1]迄今仍待深入研究。在此一問題當中,筆者僅僅想假設,《太一》所描述的"太一生水"以及《恆先》所描述的"或"自生觀念之間的差異,恰如帛書《老子》和郭店《老子》之間的差異。帛書與通行本皆曰:"天下之物生於有,有生於無。"此接近於《太一》之觀點。郭店《老子・甲》第三十七簡曰:"天下之物生於有,生於無。"則接近於《恆先》之觀點。文獻之比較啓發我們,先秦兩漢思想家似乎争論"順生"和"自生"之觀點。例如《列子・天瑞》:"太初者,氣之始也。"恰恰相對於《恆先》所強調的:"氣是自生,恆莫生氣,氣是自生自作。"

關於"氣"的來源,《淮南子・天文訓》:"道曰規始於一,一而不生,故分而爲陰陽,陰陽合和而萬物生。"把"和"同樣當作自生的情形:"一"衹是分爲陰和陽,但並没有説"一"生"和"。《德經》曰:"中氣以爲和。"也就是説陰陽沖氣,以産生"和氣",這就是"二生三"的過程。此一"和氣"即是兩極之間的"交"。撰《恆先》的哲學家意欲強調:兩極之間的"氣"並非由第一端所生的現象;一旦有兩極,自然産生了兩極之間的交和,因此兩極之間的"氣"完全是自然、自生、自作的情形。[2]

《太一》與《恆先》順生與自生此一差異頗爲重要。實際上所謂的"順生"三元觀趨向於宇宙一元觀念,而"自生"概念才是徹底的三元理論。此種思想之相對,乃産生新的研究課題,仍待深入研究。

---

[1] 例如劉貽羣先生從"異生異,鬼生鬼"等相生過程來討論"自生"概念,並認爲各物都是自生的。參見劉貽羣:《試論〈恆先〉的"自生"》,簡帛研究網 2004 年 6 月 13 日。然而,以類型合同相生與源頭的自生概念卻有巨大差異。吴根友認爲"氣是自生自作"是非常莫名其妙的説法,而相抵觸於前所描述的生成順序,也就是説:"恆"先生"或"而"或"生"氣"。參見吴根友:《上博楚簡〈恆先〉篇哲學思想探析》,簡帛研究網 2004 年 5 月 8 日。然而《恆先》所描述的先後的順序並不表達三個單元有順生的關係,反而特别強調他們有自生的獨立性。

[2] 曹峰教授將"氣"的産生觀念與王充思想聯合。雖然此種聯想是跨越時代,然而曹峰教授的想法提供給筆者進一步的啓發,讓"氣"視爲兩極之間自然發生的交流。

從施政原則論孔子德刑思想之轉化

——綜合簡本與今本《緇衣》之討論

林素英

一、前　言

孔子雖然曾爲中都宰與魯司寇，然而官運不佳，仕途並不順利。其一生恓恓惶惶，周遊列國，所爲不外乎尋找能實現其政治理想之君主，[1]以期能爲人民謀幸福。然而周遊其間，或陳蔡絶糧，[2]或畏於匡，[3]其遭遇宛如喪家犬之難堪，而雄心壯志終究難以完成，遂有不如歸去之歎，[4]以奉獻其餘生於教化誨人之大業。孔子教育弟子，固然以成就完美之品格爲根本，也以培養優秀之政治人才爲目標，希望弟子日後能發揮輔政之效果，以促使邦家政治清明，而人民安居樂業。

由於孔子深明“爲政在人”之根本道理，[5]認爲國家興衰與政治隆污之最大關鍵，

---

[1] 從下列諸記載，明顯可見孔子之從政意圖：《論語・陽貨》，見於魏何晏注、宋邢昺疏：《論語注疏》，臺北，藝文印書館 1985 年。第 154 頁載有：陽貨……謂孔子曰：“來！予與爾言。”曰：“懷其寶而迷其邦，可謂仁乎？”曰：“不可。”“好從事而亟失時，可謂知乎？”曰：“不可。”“日月逝矣，歲不我與。”孔子曰：“諾。吾將仕矣。”同頁還載有：公山弗擾以費畔，召，子欲往。子路不說，曰：“末之也已，何必公山氏之之也？”子曰：“夫召我者而豈徒哉？如有用我者，吾其爲東周乎！”此外，第 155 頁又載有佛肸召，子欲往之記録。針對子路所提出之質疑，而孔子有“吾豈匏瓜也哉？焉能繫而不食？”之答。

[2] 《論語・衛靈公》第 137 頁：衛靈公問陳於孔子……明日遂行。在陳絶糧，從者病，莫能興。子路慍見曰：“君子亦有窮乎？”子曰：“君子固窮，小人窮斯濫矣。”

[3] 《論語・先進》第 99 頁：子畏於匡，顔淵後。子曰：“吾以女爲死矣。”曰：“子在，回何敢死？”

[4] 《論語・公冶長》第 45 頁：子在陳，曰：“歸與！歸與！吾黨之小子狂簡，斐然成章，不知所以裁之！”

[5] 其詳參見《禮記・中庸》，見於漢鄭玄注、唐孔穎達等疏：《禮記正義》第 886 頁，臺北，藝文印書館 1985 年，孔子答哀公之問。

繫於君主之身上,因而君道思想之完善以及實踐,自爲孔子思想中相當重要之部分。雖然《論語》之中也有不少孔子與弟子或時人談論爲政之道之記録,不過受限於全書之收録原則,終究稍嫌零碎而不夠系統與全面,以致有關孔子極其重要之君道思想,實有待另外尋求其他相關資料以進行探究。

系統記録孔子所論爲君之道之文獻者,無疑要以《禮記·緇衣》最爲切要而特别,[1]然而囿於《禮記》之成書較晚,作者又多不明,因而學者多有懷疑《禮記·緇衣》無法代表先秦儒家思想,而爲漢儒深受當代政治與刑法制度影響下的産物。幸而郭店以及上博有關《緇衣》之戰國簡本陸續公諸於世,由於其内容大致與今本相合,正可説明至遲在戰國中晚期,《緇衣》不但早已單獨成篇,而且可能還有主體思想相同,然而書寫略有不同之傳本,其更有甚者,則是即使遠在楚地,《緇衣》也應已普遍流行,以致有内容幾乎一致之郭店本以及上博本《緇衣》先後問世。故而藉由《緇衣》以深入研究孔子的儒家理想君道思想,應是可行之道。兩種簡文之《緇衣》陸續面世以後,即使主張今本《緇衣》乃董仲舒以後之漢儒投合當代政治局勢之改作,也都相當注重“儀刑文王”在政治上的地位。然而正因爲簡單地以“德”與“刑”爲不相容的對立存在,故而以爲孔子的“爲政以德”乃否定“刑”之義,遂以今本《緇衣》乃漢儒之改作;造成如此大之歧義,乃緣於未加深究“儀刑文王”之實質意義而來,亟待詳加釐清。

職此之故,本文僅就施政原則有關德刑思想之部分提出討論,至於有關理想之君道思想尚應包含的人君典型以及施政策略之問題,將另外爲文討論。[2] 因此,本文在敘述爲文之動機與目的後,即進入“儀型文王”之實質意義討論;繼此之後,則論述“儀型文王”與“明德慎罰”思想之聯繫;此後,再討論德刑思想轉化之時機;接著,再從“教之以德”章以論述德刑思想之轉化;最後,則提出結論,認爲《緇衣》之思想仍應屬於先秦禮學之範圍。

二、“儀型文王”與孔子德治思想的意義

由於爲政在人,而所謂“一家仁,一國興仁;一家讓,一國興讓;一人貪戾,一國作

---

[1] 今本《禮記·緇衣》之分章説法有數説,然而爲方便與簡本對照比較,本文採用按照“子曰”分章之方法,因此全篇總計有25章。

[2] 其詳參見拙作:《從郭店儒簡檢視文王之人君典型》,中山大學中國文學系:《文與哲》2005年第7期,第125—157頁;《從政治實踐策略論今本〈緇衣〉的先秦儒家思想性質——綜合簡文〈緇衣〉之討論》,即將刊於臺北《哲學與文化》。

亂。其機如此。此謂一言僨事，一人定國”之説，[1]即深刻説明人君乃國家興亡、民風良窳之重要關鍵。郭店儒簡中，不但多處出現有關爲政之道的記載，更於《尊德義》中，提出“尊德義，明乎民倫，可以爲君”、“爲古率民向方者，唯德可”之説法，[2]明白展現重責人君以德義之内容。此外，更於《緇衣》、《五行》以及《成之聞之》三篇之中，共計五處引用《詩》、《書》之説，以言人君應當“儀型文王”之意，[3]可見以文王爲人君典範之思想相當明確。此與孔子所言“爲政以德，譬如北辰，居其所而衆星共之”、“道之以德，齊之以禮，有恥且格”、“君子之德，風；小人之德，草；草上之風必偃”、“君子之於天下也，無適也，無莫也，義之與比”等重要爲政原則，[4]可謂完全一致。

雖然《論語》之中缺乏孔子直接言及以文王爲人君典範之記録，然而從孔子畏於匡的急難之時，竟然抬出“文王既没，文不在兹乎？天之將喪斯文也，後死者不得與於斯文也；天之未喪斯文也，匡人其如予何”[5]之説法，藉以堅定自己以及弟子度過難關之力量，則可以反襯其以文王爲“斯文”之代表，且深信遵循其道而行者，必得上天之助。至於所謂“斯文”者，乃指文王“行至聖，以仁義争”，[6]以“人文”化成天下，遂得“三分天下有其二”之歷史事實。[7] 故而文王爲孔子之理想人君典型，雖似隱約，實則相當顯然。

此外，再證諸子貢對公孫朝“仲尼焉學”之問，卻以“文武之道未墜於地，在人。賢者識其大者，不賢者識其小者，莫不有文武之道焉”作答，[8]是知所識無論大小，皆無外乎文武之道，且其所謂大者，則無疑應與文王受命、武王承命而有天下之事有關。故知孔子雖然曾有《武》爲“盡美矣，未盡善也！”，而以《韶》爲“盡美矣，又盡善也！”之不

---

[1] 《禮記・大學》第 986 頁。

[2] 兩處引文分别見於荆門博物館編：《郭店楚墓竹簡・尊德義》第 173、174 頁，文物出版社 1998 年。

[3] 分别見於《郭店楚墓竹簡・緇衣》第 129 頁：《詩》云：“儀型文王，萬邦作孚。”《詩》云：“穆穆文王，於緝熙敬止。”《君奭》：“昔在上帝，割紳觀文王德，其集大命於厥身。”《五行》第 150 頁：“聞君子道，聰也。……文王之見(李零作“示”)也如此。‘文〔王在上，於昭〕於天’，此之謂也。”《成之聞之》第 168 頁：《康誥》曰：“‘不還大戛，文王作罰，刑兹無赦’曷(李零作“何”)？此言也，言不逆大常者，文王之型莫厚(李零作“重”)焉。是故君子慎六立以祀天常。”

[4] 此四則記載，分别見於《論語・爲政》第 16 頁；《爲政》第 16 頁；《顔淵》第 109 頁；《里仁》第 37 頁。

[5] 《論語・子罕》第 77 頁。

[6] 《越絶書》卷 3 第 18 頁，《四部叢刊》第 15 冊，臺北，商務印書館 1979 年：文王以務争者，紂爲天下殘賊，奢佚不顧邦政。文王百里，見紂無道，誅殺無刑，賞賜不當，文王以聖事紂，天下皆盡誠知其賢聖。從之。此謂文王以務争也。紂以惡刑争，文王行至聖，以仁義争。

[7] 其詳參見《史記・齊太公世家》，見於(日)瀧川龜太郎：《史記會注考證》第 550 頁，洪氏出版社 1977 年。此外，《論語・泰伯》第 72 頁，亦載有：三分天下有其二，以服事殷；周之德，可謂至德也已矣。

[8] 其詳參見《論語・子張》第 173 頁。

同評價，[1]然而武王發動戰争以伐紂之目的，既然在於解民之倒懸，則亦爲義之所在，即使動之以干戈與血刃並非盡善，不過，亦得以因其合乎義而爲盡美。甚且，倘若深究文王成就“三分天下有其二”之經過，則當其受命之後，一怒而“爰整其旅，以按徂旅”，扼堵密須之進，再而“順帝之則”，率同兄弟之國，以鉤援臨衝討伐崇國，[2]並清除翟、耆、邢以及昆夷等危患，[3]明顯可見文王之德，其實兼具文治武功之德而有之，祇是文王之討伐上述各小國，除卻承受上“帝”之所命以外，同時還接受紂委任“西伯”之位，得以以西方諸侯之首而享征伐之權，[4]因此文、武雖然都有征伐他國之實，卻有“盡善”與否之差別。不過，儘管“盡善盡美”與“盡美未盡善”之等級不同，卻無礙文、武之道同時並爲孔子所稱美之對象。

至於將孔子以文王爲人君典型，且以武王附之之現象明朗化的，則應以孔子答哀公問政時所提之一段説法最爲清楚。其文云：

> 文、武之政，布在方策，其人存，則其政舉；其人亡，則其政息。人道敏政，地道敏樹。夫政也者，蒲盧也。故爲政在人，取人以身，脩身以道，脩道以仁。仁者人也，親親爲大；義者宜也，尊賢爲大。親親之殺，尊賢之等，禮所生也。[5]

依孔子之意，認爲當時之政治，最重要的，乃在於爲政之人。苟能得“脩身以道，脩道以仁”之人君，則能如蒲盧之化螟蛉子以爲己子般，以脩德重義之政而教化人民；反之，不能得人君，則其政亡。至於併提文、武之政，乃凸顯脩德重義之政教要點，必須兼取文、武與仁、義等狀似矛盾衝突，而實爲相輔相成、一體兩面之成雙成對概念而來。此外，再從“親親之殺，尊賢之等”的判定標準，必須一以“禮”而生，則又顯示“禮”雖本於“仁”，卻又必須懂得以“義”裁斷之要求。參照孔子“不學禮，無以立”之説，[6]正好説明人之能否立足於世，將一以“禮”爲衡量準則。

---

[1] 《論語・八佾》第 32 頁。

[2] 其詳參見《詩・大雅・皇矣》，見於漢毛亨傳，鄭玄箋，唐孔穎達疏：《毛詩正義》第 571—574 頁，臺北，藝文印書館 1985 年。

[3] 其詳參見清林春溥：《竹書紀年補正》，楊家駱主編：《竹書紀年八種》第 70—76 頁，臺北，世界書局 1989 年。

[4] 其詳參見司馬遷：《史記・周本紀》，見於(日)瀧川龜太郎：《史記會注考證》第 66—67 頁，臺北，洪氏出版社 1977 年。

[5] 《禮記・中庸》第 886 頁。

[6] 《論語・季氏》第 150 頁。

然而以“禮”決斷世事，則必然有“非禮”之事件相對存在。證諸《左傳》所評論之事，於“禮也”之外，即另有“非禮也”之說。[1] 當“非禮也”之狀況出現時，或以輿論激勵之，使之自明其德；倘若不行，則動之以刑而懲罰之，[2]使之去其“非禮”以成“禮”。參照俗之所謂“先禮後兵”，正說明凡事雖以人文之修飾爲主，卻也有賴武力以爲不時之需；故知德禮與刑罰乃實際生活中同時並存之相對現象，其差别，則僅在於孰爲主、從，以及二者之執行是否得當而已。孔子所推崇的文、武之道，即同時包含德禮與刑罰之兩大部分，且以德禮爲主導，而刑罰爲從輔。

《詩》之《文王之什》中，多載周民族自從古公亶父率衆遷徙周原，篳路藍縷、創業維艱，然而蒙受皇天上帝之眷顧，再歷經王季、文王持久之攢積德業，文王終能承受天命以討伐拂逆。如此“恭行天罰”以討伐無道之事例，《書》之中記載最多；[3]由此可見，衹要是順乎天道之“天刑”，《詩》、《書》皆不以動用甲兵之“大刑”爲忤。因此孔子所認爲施政應該採取“道之以政，齊之以刑，民免而無恥；道之以德，齊之以禮，有恥且格”[4]之做法，乃繼承《詩》、《書》“明德慎罰”之思想而來，且特别標榜其主從之别，同時，此種思想還成爲後世儒家“德主刑輔”思想之來源。

三、“儀型文王”與“明德慎罰”思想的聯繫

追溯“明德慎罰”思想之源，從帝舜三年命臯陶作刑，[5]即明顯呈現舜要求臯陶訂

---

[1] 依據檢索資料，《左傳》中總計出現“禮也”之評論約有百次之多，而“非禮”之評論 52 次。

[2] 有關“刑”的文獻記載有：《尚書・堯典》，見於舊題漢孔安國傳，唐孔穎達等疏《尚書正義》（臺北，藝文印書館 1985 年）第 40 頁：“象以典刑。流宥五刑。鞭作官刑，扑作教刑，金作贖刑，眚災肆赦，怙終賊刑。”第 44 頁，載舜對臯陶言：“臯陶！蠻夷猾夏，寇賊姦宄。汝作士，五刑有服，五服三就；五流有宅，五宅三居：惟明克允。”《益稷》第 72 頁：“臯陶方祇厥敘，方施象刑，惟明。”此外，胡留元、馮卓慧《夏商西周法制史》第 9—12 頁（商務印書館 2006 年）也指出“刑”之起源相當早。該書認爲從《漢書・胡建傳》所引“《黄帝李法》曰：‘壁壘已定，穿窬不由路，是謂奸人。奸人者殺。’”之記載，可説明《黄帝李法》已具備孕育時期法的胚胎性質。至於所謂“象刑”之問題，胡氏夫婦於其書第 25—28 頁，根據考古資料，説明當時雖然尚無成熟之文字體系，然而已有描繪實物形象之圖像文字，因而將刑罰之内容以圖像之形式刻畫出來且供諸於世，則是完全可能的。

[3] 《尚書》中之《甘誓》、《湯誓》、《泰誓》、《牧誓》，即是歷史上最有名“恭行天罰”以討伐無道的誓師之辭。

[4] 《論語・爲政》第 16 頁。

[5] 王國維：《今本竹書紀年疏證》“帝舜有虞氏”卷上，《竹書紀年八種》第 293 頁。《古本竹書紀年》僅有“命臯陶作刑”之載，而不記年份。

定刑罰時，務求其必明必允，促使刑成爲消極輔弼教化之重要力量。其文云：

> 帝曰："皋陶，惟兹臣庶，罔或干予正。汝作士，明于五刑，以弼五教，期于予治。刑期于無刑，民協于中，時乃功，懋哉！"[1]

繼承此刑罰之最高原則在於"以刑弼教"者，即有《吕刑》光大其説：

> 天齊于民，俾我一日；非終惟終，在人。爾尚敬逆天命，以奉我一人。雖畏勿畏，雖休勿休；惟敬五刑，以成三德。一人有慶，兆民賴之，其寧惟永。[2]

由此可見，穆王時代不但已有墨、劓、剕、宫以及大辟之"五刑"，而且還認爲主政者若能敬用"五刑"，將可成就剛、柔、正直之三種重要品德，而使萬民獲益、國家安寧。《緇衣》"一人有慶，兆民賴之"之載，[3]正是發揮此段思想而來。

至於明言"明德慎罰"者，則爲周公列舉文王之德，而勉勵其幼弟封敬明其罰以統治衛國。其文云：

> 惟乃丕顯考文王，克明德慎罰，不敢侮鰥寡，庸庸、祗祗、威威、顯民。用肇造我區夏；越我一二邦，以脩我西土。惟時怙，冒聞于上帝，帝休。天乃大命文王，殪戎殷，誕受厥命，越厥邦厥民。
>
> 嗚呼！封。敬明乃罰。人有小罪非眚，乃惟終，自作不典；式爾，有厥罪小，乃不可不殺。乃有大罪非終，乃惟眚災適爾，既道極厥辜，時乃不可殺。[4]

周公呼籲封效法文王"明德慎罰"之例以治理衛國，並且提醒其訂定罪刑時，應明辨犯人之犯意，並考慮其對於所犯之罪是否有悔意，然後才決定該施以殺戮或者罰宥之刑，務必使萬民皆能心悦誠服，即使身受罪刑者，仍可甘服其罪刑，而收教化之功。

相對於此，周公更明言湯革夏命、武王克商，皆爲"明德慎罰"以制無道之義行。至於夏桀、殷紂，則皆以淫佚、蔑視天命而得天譴，因此警告不敬天命而敢作亂者，將以大罰殛之。其文云：

---

[1] 《尚書·大禹謨》第55頁。

[2] 《尚書·吕刑》第300頁。

[3] 見於今本《緇衣》第5章，郭店本以及上博本第7章。

[4] 此兩段記載，分别見於《尚書·康誥》第201、202頁。

> 乃惟成湯，克以爾多方，簡代夏作民主。慎厥麗，乃勸；厥民刑，用勸。以至于帝乙，罔不明德慎罰，亦克用勸。要囚，殄戮多罪，亦克用勸；開釋無辜，亦克用勸。……乃惟爾商後王，逸厥逸，圖厥政，不蠲烝；天惟降時喪。……爾乃迪屢不靜，爾心未愛；爾乃不大宅天命，爾乃屑播天命；爾乃自作不典，圖忱于正。我惟時其教告之，我惟時其戰要囚之，至于再，至于三。乃有不用我降爾命，我乃其大罰殛之。非我有周秉德不康寧，乃惟爾自速辜。[1]

史有明證，每一改朝换代之帝王，莫不因其前朝帝王之淫佚敗德，導致政務荒廢、刑戮不公，遂激發強烈之天怒民怨，於是代有“才人”出而秉持“天命”，以降喪於前朝，使另起新朝之國祚。尤其武王克商，固然承受“天命”之德，然而尚且必須藉由征服、殖民與分封三頭並進的步步爲營方式，以鞏固其政權之經驗，[2]故知若有“自速辜”之“自作孽”者，則敬承“天命”者必須以“天刑”、“天罰”殛之，因此周之東進翦除拂逆，並非周之失德而不顧社會普遍康寧。此從周公平定武庚之亂，而殺管叔、流放蔡叔之事例，可以具體説明周初一旦恭行明德、敬德在前，若仍有蠢動不敬服天命者，則周王朝將不避諱動用大刑在後，即使對管、蔡手足之親亦然。若能理解且不刻意遺忘此一重要歷史事實，則孔子所盛讚的文、武、周公之德，固然必須以躬行德禮爲主，然而亦絶不避諱應以刑罰爲輔弼教化之用，庶幾德刑相輔爲用，而爲萬民所賴、邦家惟寧。

將孔子尊崇的文、武、周公之從政典型，對照孔子自己爲司寇時的施政狀況，明顯可見其爲政雖以德爲本，然而政令嚴明卻又不避刑殺之本色，終究是一以貫之。根據《史記》所載，於魯定公時爲中都宰，一年而四方則之。若非政令分明、賞罰有序，何能如此？此從觀覽其爲魯司寇，與定公會齊侯夾谷之盟一事已能明其要。夾谷之會，孔子非但可以當場令前來爲戲之優倡侏儒，以“匹夫熒惑諸侯者，罪當誅”之名，請有司加法，而立時使犯者手足異處，同時還可促使齊侯因此事而歸還所侵魯國之地以自謝其過。由此可見孔子以義刑殺之嚴威，乃凛然而不可稍犯。此外，再從孔子使子路爲季氏宰，而墮三都，且誅少正卯，則其不避兵刑之威以爲治的作風相當明顯。至於其以大司寇而攝相事，三月，而鬻羔豚者弗飾賈，男女行者别於塗，甚且有塗不拾遺之赫赫政績，[3]若非德刑並用，當不至於此。然而終因齊國大懼魯之大霸將危及其利，於是設計使孔子去魯。孔子之執政生涯從此告終，而無緣再站上政治舞台。

---

[1] 《尚書・多方》第256—258頁。

[2] 其詳參見杜正勝：《古代社會與國家》第349—365頁，臺北，允晨文化1992年。

[3] 其詳參見司馬遷：《史記・孔子世家》第748—750頁。

四、德刑思想轉化之時機

能重新體認周初對於“德”與“刑”相輔爲用以共成教化之現象，則當時代愈進入春秋晚期，時勢變化愈亟，已不容儒者僅僅專致其心力於呼籲爲政者勵行德禮之治，同時因爲刑罰之功用易見，所以必須將其關注之重點轉移至與“德”相對的“刑”方面。然而此時之大事，則必須注意“刑”之用，務必要求“敬明”以合乎“義”，始可彰顯其所具有的消極輔弼教化之功。由於要求“敬明乃罰”，因此在施政原則之概括説明外，還需要有較具體而明細之文義闡述，庶幾能因論理周延順當而得以“義”整齊國内之民，且服天下人心之用。此即《爲政》“道之以政”章僅提出政策性説明，至於《緇衣》“教之以禮”章，則必須附加更詳細之理論闡述，且再引用《書》之歷史例證，以增強理論表述之效果。

倘若追溯與孔子生存時期相近之各國政治情況，將可發現鄭國已於魯昭公六年(536B. C.)鑄刑書，而引發保守之叔向對子産提出質疑，認爲子産以作封洫、立謗政、制参辟、鑄刑書之方式要求靖民，實則將大啓人民之争端。然而叔向卻也不得不承認“夏有亂政，而作禹刑；商有亂政，而作湯刑；周有亂政，而作九刑”，皆爲叔世之時必須採行的振衰平亂之策。蓋子産乃因當時大夫、邑長之流多有斷獄不平、輕重失中之處，遂鑄刑書以求救世。[1] 對於子産，孔子不以其爲虐民，而譽之爲“惠人”，認爲其具有“其行己也恭，其事上也敬，其養民也惠，其使民也義”的君子特質[2]。由此可見孔子認爲鑄刑書並不是問題，問題實在於執政者立法用刑是否能必明必允。

稍後，魯昭公二十九年(公元前 513 年)冬，晉趙鞅、荀寅帥師城汝濱，以范宣子所爲刑書鑄刑鼎。孔子批評其不能守唐叔所受之法度以經緯其民，又棄文公所爲被廬之法，而爲刑鼎，可謂大失其度。甚且其尤要者，孔子指出：“宣子之刑，夷之蒐也，晉國之亂制也，若之，何以爲法?”[3]由於所謂“宣子之刑”的詳細内容不明，因而無法作實

---

[1] 其詳参見《左傳》昭公六年，見於晉杜預注，唐孔穎達疏：《春秋左傳正義》第 749—751 頁，臺北，藝文印書館 1985 年。

[2] 分別見於《論語・憲問》第 124 頁；《公冶長》第 44 頁。

[3] 其詳参見《左傳》昭公二十九年，第 926 頁。固然孔子對於晉鑄刑鼎，亦有“今棄是度也，而爲刑鼎，民在鼎矣，何以尊貴? 貴何業之守? 貴賤無序，何以爲國”之説，似乎有過分維護貴族特權之嫌。然而揆其深意，則應配合《論語・泰伯》第 71 頁所載“民可使由之，不可使知之”之説法一併觀察，意謂人民之理性尚未到達一定程度以判別禮與刑之作用時，而僅爲倖免於刑鼎所書，必然争端四起，而至於“民免而無恥”之境。

質討論，然而若從孔子將批評之重點放在“夷之蒐也”，則知蒐狩本爲軍旅之事，而軍旅之事與日常政事本應有别，二者不可混而爲一，且宣子當時一蒐而三易中軍帥，乃晉國“非常”之“亂制”，更不可取以爲“常法”之本。於是又知孔子之批評晉鑄刑鼎，其根本在於不可以夷蒐爲常刑，且擔心人民因此僅存倖免於刑的苟且之心，而非不應有刑法之“常刑”。

史有明載，早在孔子之前，鄭國早有刑鼎之鑄，孔子之時，晉國亦有刑鼎之鑄，則當時各國逐漸頒佈刑書，已爲時勢所趨，故知“禮”與“刑”之争早已成爲該時期學者討論之重點，而不必等待漢朝始有之。能注意此與孔子生存環境最接近之歷史事實，將可同意《緇衣》之中出現許多有關“刑”之記載，乃是孔子當時就可能存在的熱門社會問題。因而要將《緇衣》之主體思想一定推遲到武帝以後，乃苛暴寡恩的威權法治下始可産生之現象，則根本是蔑視歷史事實之説法。

因此若以《爲政》“道之以政”章反映孔子較早期之政治理想，而《緇衣》“教之以禮”則可代表稍晚之孔子可以開展出之理想君道思想。春秋雖亂，然而有賴齊桓公（公元前 686 年至公元前 643 年在位）“尊王攘夷”之提倡，以致各國仍知有周王在，是以親親、尊尊、賢賢之禮雖岌岌可危，卻尚未蕩然無存，因而孔子之積極用世，仍有意在説服施政者率行德禮之政，以求恢復禮樂社會之志，此從“如有用我者，吾其爲東周乎”之説可以推知。[1] 然而時代愈晚，已淪爲“陪臣執國命”之境地，[2] 乃至於還有每況愈下之趨勢，士庶之輩紛紛逞能較力、搏術競技，德禮之倡早已緩不濟急，而“刑”的地位已達到不得不將其抬高之地位。因此《緇衣》通篇多處言“刑”之記録，即反映此歷史發展之趨勢，明顯展現孔子理想之君道思想，隨著時代轉化，所可能轉化出之特色，且以“教之以德”一章爲其總綱。這種思想之轉化，乃孔子在周遊列國干求明君以行仁政，卻又處處碰壁而歸魯後，於是轉而重新考慮其他可能之開展。歸魯之後，孔子一方面寄望弟子能爲輔政之良材，一方面因爲有鑑於自己遭時不遇之困境，故而會在既有的施政大原則下，再行思索而修正出更具體詳細之施政細則。故而孔子在重新思考文王於“明德”之外，尚且不避“慎罰”以相輔爲教之狀況，於是重視且提倡“敬明乃罰”的“明刑”之教化作用，不但可以是孔子晚年思想之可能發展，至遲，在戰國時期社會局勢的推展下，孔子之弟子早已可以繼承孔子之思想，而轉化出更適合時勢需要

---

[1] 其詳參見《論語・陽貨》第 154—155 頁，孔子答子路之問。

[2] 《論語・季氏》第 147 頁：孔子曰：“天下有道，則禮樂征伐自天子出；天下無道，則禮樂征伐自諸侯出。自諸侯出，蓋十世希不失矣；自大夫出，五世希不失矣；陪臣執國命，三世希不失矣。天下有道，則政不在大夫。天下有道，則庶人不議。”

的"德主刑輔"之理想君道思想。

梁朝沈約以爲《緇衣》與《坊記》、《中庸》、《表記》爲子思所作，[1]該説雖然仍有許多争議，不過，學界大致可以同意《緇衣》與子思學派有關。魯穆公與子思以下一段對話，或許有助於理解從《爲政》"道之以政"章以至於《緇衣》"教之以德"章之可能發展與變化：

> 穆公謂子思曰："子之書所記夫子之言，或者以爲子之辭也？"
>
> 子思曰："臣所記臣祖之言，或親聞之者，有聞之於人者。雖非其正辭，然猶不失其意焉。且君之所疑者何？"
>
> 公曰："於事無非？"
>
> 子思曰："無非，所以得臣祖之意也。就如君言以爲臣之辭，臣之辭無非，則亦所宜貴矣！事既不然，又何疑焉？"[2]

從子思這段談話，已經可以透露以下訊息：子思記録許多孔子之言，且其所録文辭之來源多端，雖然所記之言不必字字確爲孔子之辭，然而皆能不失孔子之意。在當時老師口傳而學生各自筆記之情形下，子思所言之情形是完全可能的。亦即所謂夫子之言，有可能字字出自夫子所言，然而亦有可能是僅存夫子之意而非夫子之辭者。當然進而推論之，也可以有如穆公所懷疑的"非"夫子之言，而純爲記録之人所依託者。

因而就時間之接續而言，子思"上承孔子之意"而"踵事增華"孔子簡約之文辭，以成《緇衣》文義豐富之篇章，完全是有可能的；就身份而言，子思以孔子嫡孫之關係而記録、發揮其祖之論述，又是完全合理而自然的。不過，重要的是子思所"傳述"者，並不失其祖之意。因而就"作者"之實際義涵而言，《緇衣》仍應歸屬孔子之言爲宜。至

---

[1] 唐魏徵等撰：《隋書・音樂志上》（臺北，鼎文書局 1976 年）第 288 頁載：梁散騎常侍、尚書僕射沈約奏答曰："《中庸》、《表記》、《防（坊）記》、《緇衣》，皆取《子思子》。"《經籍志・子》第 997 頁，於"《子思子》七卷"下，注："魯穆公師孔伋撰。"雖然《隋書》之記載如此，然而唐陸德明《經典釋文》卷十四《禮記音義》（《四部叢刊》，臺北，商務印書館 1979 年）第 207 頁則引南齊劉瓛所説，認爲《緇衣》乃公孫尼子所作。有關《緇衣》之作者問題，其詳還可參見李零《郭店楚簡校讀記（增訂本）》第 70—73 頁，李氏認爲《緇衣》可能同時收於《子思子》與《公孫尼子》，然而子思與公孫尼子均爲傳述者，而非作者，《緇衣》所記爲孔子之言。另外，虞萬里《儒家經典〈緇衣〉的形成》（2006 年 11 月 10 日中研院文哲所"儒家經典之形成"專題演講之資料第六節）對此問題亦有詳細之討論。

[2] 《孔叢子・公儀》卷三第 3 頁，《四部備要》，臺北，中華書局 1965 年。

於真正將其所有內容整理成篇者，可能還有待於子思之門人陸續完成，此又完全合乎先秦著書之實況的。

此外，孔子言説之方式，在一章之中表達義旨之後，也存在在同章之內另行申述豐富之文義以補足原義者，從《論語》之中，即可舉數例以明之：

> 子曰："我未見好仁者，惡不仁者。好仁者，無以尚之；惡不仁者，其爲仁矣，不使不仁者加乎其身。有能一日用其力於仁矣乎？我未見力不足者。蓋有之矣，我未之見也。"
>
> 子曰："恭而無禮則勞，慎而無禮則葸，勇而無禮則亂，直而無禮則絞。君子篤於親，則民興於仁；故舊不遺，則民不偷。"
>
> 子貢曰："如有博施於民而能濟衆，何如？可謂仁乎？"子曰："何事於仁，必也聖乎！堯、舜其猶病諸！夫仁者，己欲立而立人，己欲達而達人。能近取譬，可謂仁之方也已。"
>
> 子張問："士何如斯可謂之達矣？"子曰："何哉，爾所謂達者？"子張對曰："在邦必聞，在家必聞。"子曰："是聞也，非達也。夫達也者，質直而好義，察言而觀色，慮以下人。在邦必達，在家必達。夫聞也者，色取仁而行違，居之不疑。在邦必聞，在家必聞。"
>
> 子張問仁於孔子。孔子曰："能行五者於天下，爲仁矣。"請問之。曰："恭、寬、信、敏、惠。恭則不侮，寬則得衆，信則人任焉，敏則有功，惠則足以使人。"[1]

上述數章之中，出現在言説之始的畫綫部分，無疑的已是文義清楚之主旨句，然而爲求文義更加確定，以方便聽者能與生活實踐相結合，於是繼主旨句之後，再詳加闡述以支持或補充原有之論點。另外，《論語》之不同章之間，例如曾子"君子思不出其位"之説，亦可視爲對孔子"不在其位，不謀其政"文義之闡述。[2] 因此參照子思對魯穆公開誠佈公之説辭，可知《緇衣》中出現與《論語》之語義相近，而言説較爲詳細之部分，是相當自然的演繹發展，且可視爲與《論語》上述篇章之文義申説方式類同之事例。换言之，《緇衣》所載可以如李零所言，可視其爲孔子之言。

---

[1] 此述則記載分別見於《論語・里仁》第 36 頁；《泰伯》第 70 頁；《雍也》第 55 頁；《顏淵》第 110 頁；《陽貨》第 155 頁。

[2] 此兩章同見於《論語・憲問》第 128 頁前後相連之兩章。而"不在其位"章，又見於《泰伯》第 72 頁。

五、從《緇衣》“教之以德”章説明德刑思想之轉化

由於有關孔子“德”與“刑”思想轉化之關鍵篇章在於《爲政》“道之以政”章與《緇衣》“教之以德”章之差别，因而以下將直接呈現相關文本之後，再行討論之：

> 子曰：“道之以政，齊之以刑，民免而無恥；道之以德，齊之以禮，有恥且格。”(《論語・爲政》)
>
> 子曰：“夫民，教之以德，齊之以禮，則民有格心；教之以政，齊之以刑，則民有遯心。故君民者，子以愛之，則民親之；信以結之，則民不倍；恭以涖之，則民有孫心。《甫刑》曰：‘苗民匪用命，制以刑，惟作五虐之刑曰法。是以民有惡德，而遂絶其世也。’”(今本《緇衣》)
>
> 子曰：“長民者教之以德，齊之以禮，則民有歡(勸)心。教之以政，齊之以刑，則民有□(免)心。故慈以愛之，則民有親，信以結之，則民不伓(倍)。恭以涖之，則民有□(遜)心。《詩》云：‘吾大夫恭□□(且儉)，□(靡)人不歛。’《吕刑》云：‘非用臸，制以刑，惟作五虐之刑曰法。’(郭店本《緇衣》)
>
> 子曰：“長民者教之以德，齊之以禮，則民有□(恥)心。教之以政，齊之以刑，則民有免心。故子以愛之，則民有親，信以結之，則民不伓(倍)。恭以涖之，則民有□(遜)心。《詩》云：‘吾大夫恭且儉，□(靡)人不歛。’《吕刑》云：‘苗民非用命，制以刑，惟作五虐之刑曰法。’(上博本《緇衣》)[1]

對照《爲政》“道之以政”一章與三種版本之《緇衣》“教之以德”章所載，可以概括出以下各現象：

(一)《緇衣》之内容反映時代的迫切需要

對比《爲政》“道之以政”與《緇衣》“教之以德”章文義相同字句之言説順序，將會發現：前者之論述，乃藉由前後兩比較級之論述，使讀者由於以德禮爲政有更勝一籌的效果，因而以德禮爲政是更理想的選擇；後者之論述，則開門見山，將最

---

[1] 分别見於《禮記・緇衣》第927—928頁；《郭店楚墓竹簡・緇衣》第130頁；馬承源主編：《上海博物館藏戰國楚竹書(一)・緇衣》第188—190頁，上海古籍出版社2001年。簡本文字以通用字記録，而()内之字，則爲李零隸定字。李零隸定部分，參見氏著：《郭店楚簡校讀記(增訂本)》第62頁；《上博楚簡三篇校讀記》第55頁，臺北，萬卷樓圖書有限公司2002年。

重要的爲政要領在於德禮之主張，一開始即單刀直入地明白表示，以免閱讀者無法切實掌握意旨。如此更改論述順序，反映時代已有變化，當各國早已普遍施行各種不同的行政策略以及刑罰，卻導致全天下紛亂不已之局勢，因此必須更加強調施政重在立本之迫切性，於是首章即以不容任何猶疑之明確態度，一開始即表明爲政者應行之重點，而不等待讀者對於政刑與德禮進行比較後再作抉擇。因而繼起之申述，則從政策性之宣誓更躍進一步，再提出“子以愛之”、“信以結之”、“恭以蒞之”的積極做法，以誘導聽者必須即知即行、切實實踐。更重要的，則從務實之角度，舉出歷史上著名之事例，說明倘若不以德禮爲治，而專務虐刑，則政局以及爲政者都將陷於萬劫不復之境地。

將《緇衣》“教之以德”章參照“禮以道其志，樂以和其聲，政以一其行，刑以防其姦。禮樂刑政，其極一也；所以同民心而出治道也”之說，[1]可謂彼此相互呼應。由此可以清楚得知禮樂政刑雖然同爲治道之一途，然而畢竟以禮樂爲首，而以政刑爲次；然而能否發揮禮樂之最高功能，卻又有賴更爲具體的政刑策略交相配合始可成之。此即今本《緇衣》第 13 章（簡本亦 13 章）所言“政之不行也，教之不成也，爵祿不足勸也，刑罰不足恥也。故上不可以褻刑而輕爵”之道理，說明倘若政令不行，則教化不成。雖然爵祿所施，乃人之所愛，然而爵賞若無合理之章法與標準，則雖爵賞甚重，終無以勸勉大衆遵行禮義之心志；其不幸而遭受刑罰者，亦僅以爲乃時運不濟，而不以爲恥。因而爲政者必須慎用爵賞與刑罰，務必遵循“敬明乃罰”之原則，乃可爲《吕刑》所言伯夷“播刑之迪”。雖然簡本缺乏“爵祿不足勸”之記載，然而由於其後明確有“不可以褻刑而輕爵”之言，則今本有“爵祿不足勸”之記載，其語義較能照顧到前後文之彼此呼應，且能合於政治運作必須爵賞與刑罰兼而有之之原理。即使因世變之亟而必須行權以變之，則施政者亦不可忘卻“權須反於經”之根本道理，[2]因此《緇衣》雖然多引《書》言“刑”之事，卻始終不忘強調“敬明乃罰”之用刑基本準則，且必須以“儀刑文王”爲不變之標杆。倘若不然，而僅知以刑罰治之、鎮之，則將淪於“刑罰積而民怨倍”之境地，[3]而淪爲今本《緇衣》所言“是以民有惡德，而遂絶其世也”之結局。由此可見，在此重要之關鍵處，今本《緇衣》對於施政之經常原理，並未改變其以“德禮”爲本

---

[1] 《禮記・樂記》第 663 頁。

[2] 《春秋公羊傳》桓公十一年：“權者反於經，然後有善者也。”見於漢公羊壽傳，何休解詁，唐徐彥疏：《春秋公羊傳注疏》第 63 頁，臺北，藝文印書館 1985 年。

[3] 《大戴禮記・禮察》：“以禮義治之者積禮義，以刑罰治之者積刑罰；刑罰積而民怨倍，禮義積而民和親。”見於王聘珍：《大戴禮記解詁》第 22 頁，中華書局 1983 年。

之立場;衹是適應時代之需要,必須因時制宜,強調“權變”之用的現實性。因爲實際施政,刑罰必須與慶賞同時存在,且二者必須被準確運用而奉行無誤,始可收取政治之教化效果。施政正如四時之運行,在促使萬物生機蓬勃發展之外,尚須存在蕭瑟肅殺之閉鎖一面,以求生態環境之自然調節,方可促成萬物之生生不息,進而成全其天地無私之狀況。[1]

(二) 對比三本《緇衣》“教之以德”章以得較完整之文義表述

今本《緇衣》以“故君民者,子以愛之,則民親之;信以結之,則民不倍;恭以蒞之,則民有孫心”,進一步闡述“道之以政,齊之以刑,民免而無恥;道之以德,齊之以禮,有恥且格”。之後,隨即引用《甫刑》“苗民匪用命(今《吕刑》作“弗用靈”),制以刑,惟作五虐之刑曰法”之説,然後簡化原來《甫刑》對於該事件之詳細記載,而以“是以民有惡德,而遂絶其世也”之12字,簡單概括純任刑法虐民之後果。補上這12字,不但可證實“以刑罰治之者積刑罰,刑罰積而民怨倍”之道理,而且還藉由其所導致“絶其世”之結局,嚴重警戒爲政者切勿徒法以自行。如此一來,則此章意在彰顯爲政必須以德禮爲主,而不可徒恃刑法以逞威之思想,始爲語義完足而使其内蘊豁然開朗。

反觀郭店以及上博本簡文,由於未補上後續之文字,而僅止於“惟作五虐之刑曰法”之載,則又似在説明“五虐之刑法”的起源,而無法烘託全章之主旨。尤其簡文在引《吕刑》之前,又先引用一段“《詩》云:‘吾大夫恭且儉,靡人不斂。’”談論“儉”之文句,可謂與全章討論德禮與政刑關係之主題毫無關聯,無法與前後之理論論述相連貫,且有模糊論述主題之嫌。

議論之文字,最基本而重要的要求,必須是主題清晰、立論周延明確,非僅要經得起正、反立場之辯證,以符應立論之主旨,同時還要能提供適當之實踐步驟,以證成論述者議論之目的。依此條件以檢驗三本《緇衣》,由於語義是否完足,乃進行思想内容討論之必要條件,因而是必須先行把握之前提,否則,依據語義不完整之材料所進行之討論,皆衹能是霧裏看花。而“語義完足”與“字數多寡”,又是兩個不存在必然邏輯關係之問題,因此不能僅以論述之字數少者,其所屬之時代必然在前,也無法以時代在前者,則必然本存原來之面貌。此外,更不能以郭店本以及上博本皆如此,而今本不如此,即採取多數決之方式,認爲簡本比較原始,版本較優;因爲其中仍然存在許多複雜之流傳與學術分支等問題,不宜將問題過度簡單化。

---

[1] 《大戴禮記·禮察》:“慶賞以勸善,刑罰以懲惡,先王執此之正,堅如金石,行此之信,順如四時,處此之功,無私如天地。”

固然簡文《緇衣》對今本之解讀多有貢獻，然而也並非每章簡文之結構組織均優於今本《緇衣》。然而對照此章的三種版本之差別，由於簡本共同多出與章旨無關之一段“《詩》云”，且又同樣缺少對於濫用五虐刑法之惡果，因而大約可推論兩種簡文之祖本彼此較爲接近，至於今本《緇衣》則應另有所本。此外，由於竹簡之書寫條例，説明此章與前後文無法連貫之“《詩》云”一段，應該會在“《吕刑》云”之前，然而今本則本無此段，因此可説明“《詩》云”此段衍文，應早在此兩種簡文之祖本時，已有誤植之錯簡現象。至於《吕刑》之引文，郭店本缺少“苗民”一詞，則可能爲抄寫者脱漏之現象。

若依語義完足之首要標準而言，根據王金凌教授之研究，類似此章以今本《緇衣》爲優者尚有多處，至於應從簡本者亦有之；[1]而如此差別，與文本所代表之時代先後不必然有邏輯關係。因此，若能綜合多種不同的資料，客觀地參照比較，彼此互校以得其善者，應是比較合理而可取的，也比較容易思索出其中最有可能之義旨。

六、結　　論

經由以上論述，《緇衣》所論君道思想，仍以視爲孔子之言爲宜，至於其最早整編者，有可能早到子思之時，然後再經由門人傳抄、流傳，又因爲孔子死後弟子之分支、衍化問題，因而有不同之文本流傳是相當自然的。而對比今本與簡本《緇衣》之差異，由於二者有明顯的“板塊移動”現象（雖然筆者與李零所劃分之“板塊”並非全同），意謂彼此關懷重點有排序前後之不同，因此認爲二者來自不同流傳系統之可能性較大。至於今本《緇衣》的第 1 章由於與其他各章之體例不同，且多被視爲今本《緇衣》遠至董仲舒之後的關鍵一章，則應爲漢儒取《表記》中可以概括《緇衣》思想之一章，述之於

---

[1] 其詳參見王金凌：《〈禮記・緇衣〉今本與郭店、上博楚簡比論》，陳福濱主編：《新出楚簡與儒家思想論文集》第 8—33 頁，計有下列各章今本所多加的部分可補文義之不足：今本第 2 章（郭店、上博第 1）的“則爵不瀆而民作愿”；今本第 6 章（郭店、上博第 6）的“貞教尊仁以子愛百姓”；今本第 9 章（郭店、上博第 9）的“以齊其民”；今本第 12 章（郭店、上博第 4）的“臣儀行不重辭，不援其所不及，不煩其所不知”；今本第 17 章（郭店、上博第 5）的“心以體全，亦以體傷；君以民存，亦以民亡”；今本第 24 章（郭店、上博第 17）的“言從而行之，則言不可飾也；行從而言之，則行不可飾也”。至於應從簡文者，則有今本第 17 章（郭店、上博第 5）的“心好則體安之，君好則民欲之”。

前以爲全篇總綱[1]。雖然如此，今本《緇衣》所記，仍應視爲先秦時期的“孔子之言”。祇是所謂“孔子之言”，乃包括早期之孔子、晚期之孔子，乃至於在面對戰國紛亂局勢時，孔子有可能如何言之之部分；亦即從子思以下，乃至於荀子以前之儒者，若能從孔子“德主刑輔”之根本思想出發，而開展出之理想君道思想，皆可包含於其中。

此外，《緇衣》多引《詩》、《書》之言證明其政治主張，相當合乎孔子教育弟子之原則。[2] 再對照“仲尼祖述堯、舜，憲章文、武；上律天時，下襲水土”之言，[3]則孔子對於歷代之更迭、天時之變化、地理環境之差異，都有極深之理解，則其主張爲政之道固然應以德禮爲主、爲本，然而又必須以刑罰爲輔、爲末，且使二者兼而取之、妥爲運用之道理，孔子可謂瞭然於胸。而“憲章文、武”之外，孔子最爲崇敬周公，[4]然而周公於制禮作樂之外，早在其治國之初即妥善修訂刑法，以因應政治運作所需，故而以孔子主張不用刑，實乃不可思議之事。對照《左傳》“先君周公制周禮曰：‘則以觀德，德以處事，事以度功，功以食民。’作《誓命》曰：‘毀則爲賊，掩賊爲藏，竊賄爲盜，盜器爲姦。主藏之名，賴姦之用，爲大凶德，有常無赦，在《九刑》不忘。’”所載，[5]則明顯可知“禮”與“刑”已是周初政治運作中同時存在之兩種模式，至於其運作是否得當，則關乎政治理想之能否達成，茲事體大，孔子焉能不多加關注？且孔子既已上法文、武、周公之道，又精研《詩》、《書》、禮樂之教，則《緇衣》之中出現雖以德禮爲本，然而不避刑罰之思想，乃合乎政治實況的主張，且通篇之中仍然落在對君主躬行德禮之期許上，因而仍然展現孔子自《爲政》“道之以政”章以來，相當高的理想君道之色彩。至於《緇衣》“教之以德”章，則以更明確之態度，指出應以德爲主，而以刑輔之之政治實踐要義。因此，《緇衣》扣除漢儒有意加入之首章，以及附記無意中誤入正文者以外，全篇仍應視爲先秦禮學之内容。

---

[1] 其詳參見周桂鈿：《郭店楚簡緇衣校讀札記》，姜廣輝主編：《郭店楚簡研究》，《中國哲學》第20輯第212頁；邢文：《楚簡〈緇衣〉與先秦禮學》第158頁；夏含夷：《重寫〈周易〉：談談在中國古代寫本文化中抄寫的詮釋作用》，2006年9月18日中研院文哲所“儒家經典之形成”專題演講講稿。另外，李零《郭店楚簡校讀記(增訂本)》第75頁，指出北大考古系研究生韓巍提出今本《緇衣》多出的第1、18章具有“總領下文”之作用(分別提示第2至17章和第19至25章)。另外，虞萬里《儒家經典〈緇衣〉的形成》(2006年11月10日中研院文哲所“儒家經典之形成”專題演講之資料第六節)對此問題亦有詳細之討論。

[2] 《史記·孔子世家》第760頁：孔子以《詩》、《書》、《禮》、《樂》教，弟子蓋三千焉。

[3] 《禮記·中庸》第899頁。

[4] 《論語·述而》第60頁：子曰：“甚矣，吾衰也！久矣，吾不復夢見周公。”

[5] 《左傳》文公十八年，第352頁。有關《九刑》之問題，其詳可參見胡留元、馮卓慧《夏商西周法制史》第328—335頁，以《九刑》之制定，約在武王建周之初，成王四年周公主持修正，西周晚期進行第二次修正。“九刑”應指墨、劓、刖、宮、大辟、流、贖、鞭、扑。

郭店簡《尊德義》和《成之聞之》的簡背數字與其簡序關係的考察[1]

陳　劍

一

在 2006 年 6 月武漢大學等單位舉辦的“新出楚簡國際學術研討會”上，郭店簡的原整理者發表《郭店楚簡背面記數文字考》一文，[2]公佈了《尊德義》和《成之聞之》篇幾支背面記有數字的竹簡的資料。據此文介紹，《尊德義》篇原第 11 號、12 號、15 號和 28 號 4 支簡的背面，以及《成之聞之》篇第 13 號簡的背面，分別書寫有“百八”、“百四”、“百一”、“百”和“七十二”幾個數字。“除《成之聞之》1 支記數簡的數文距竹簡上端 17.5 釐米外，《尊德義》篇 4 支簡的記數文，上距竹簡頂端基本都是 14.5 釐米，在一個横行高度上。”“背面有數文的 5 支簡，其書文方向均與正面文字相反。應爲翻面後順手書寫而成。”“背面有數文的 5 支簡，其書寫風格相同，極有可能是同一位抄手所爲。”關於這些簡背數字的性質，整理者説：

> 但是，背面的記數文到底有何作用？是簡的記數？還是簡上文字的記數？尚待進一步考證。本人也曾試想將“百”、“百一”、“百四”、“百八”、“七十二”等簡，按其簡數順序編排，因考慮不成熟，尚未定論。

---

[1] 本文是教育部“郭店楚簡文獻研究”項目成果之一。

[2] 荆門市博物館劉祖信、鮑雲豐：《郭店楚簡背面記數文字考》，哈佛大學燕京學社、武漢大學中國傳統文化研究中心等編：《新出楚簡國際學術研討會會議論文集》（郭店・其他簡卷）第 158—161 頁，2006 年。

我們覺得，這些數字係“簡上文字的記數”的可能大概應該首先排除掉。這可以從幾方面來説。首先，在現有戰國楚簡中，還没有看到在竹簡正面或背面記簡文字數的先例；其次，秦漢簡帛記簡文字數的，大都記於一章或一篇之尾，緊接於正文部分，是對全章或全篇字數的統計，没有看到記在篇中某簡或某幾簡背面的；[1] 同時，從秦漢簡帛記簡文字數的情況也可以看出，上舉郭店簡的這些數字太小，僅相當於幾支簡的字數。如果它們分别是對其前幾支簡簡文字數的統計，也看不出這樣做有什麽特别的必要性。

目前發現的楚簡資料中，簡背記有數字的除此之外衹有慈利簡。據整理者介紹，慈利楚簡“少部分簡簡背標有數字，相當於我們今日書籍的頁碼編次。……上述數字或居簡背之首，或居中，或居簡末。單數有一、二、三、五、七、九，雙數有十和廿、三十合文以及它們組成的編碼。還有‘X’符號兩見，明確有别於‘五’字，未詳何義，是否表示五十。未見四、六、八，四千餘片簡衹有幾十篇背面尚留墨痕，即使以整簡八百餘計，亦十不存一”。[2] 慈利簡簡背數字很多是小於十的，也肯定不會是“簡上文字的記數”。

慈利楚簡的整理者很明確地認爲簡背數字“相當於我們今日書籍的頁碼編次”，這個論斷並無堅實根據。在已經發表釋文和部分圖版的這類“數字簡”中，有 18 支與今本《國語・吴語》大致能對應。何有祖和蕭毅曾對這部分内容作過研究。他們將簡文與今本對應編排，再跟簡背數字結合起來考察，得到的結果是其數字序列往往是雜亂的，如依數字序列排列竹簡則其簡序跟今本《吴語》往往不能相合。何有祖的結論是“簡上數字意義尚難確定”，如果“假定簡上數字有頁碼之作用”，則“這有兩種可能，一種，即該數字與簡文所形成的上下文並無任何瓜葛，其數字也許與簡文順序無關。作爲另一種可能，慈利簡文有着比今本《吴語》更爲細致的劃分，並且每個局部的順序都是重新從‘一’開始。在數字信息不足的前提下，就會形成以上局部連續的數據鏈，當然數字間的差距越小當越能説明該鏈的可靠”。[3] 蕭毅認爲“這些數字可能相當於頁碼，也可能是書手抄寫時的編碼”。[4] 從他們的研究看，慈利簡簡背記數字的資料，目前對於幫助我們判斷郭店簡簡背數字的性質還起不了多大作用。

---

[1] 參看陳夢家：《由實物所見漢代簡册制度》，《漢簡綴述》第 302—303 頁，中華書局 1980 年；銀雀山漢墓竹簡整理小組：《銀雀山漢墓竹簡》（壹）第 15、第 17 頁注[三一]、第 30、45、58、60、61、144、146 頁等，文物出版社 1985 年；河北省文物研究所定州漢墓竹簡整理小組：《定州漢墓竹簡論語》第 100 頁“章數簡”，文物出版社 1997 年；國家文物局古文獻研究室編：《馬王堆漢墓帛書[壹]》第 58、79 頁，文物出版社 1980 年；國家文物局古文獻研究室編：《馬王堆漢墓帛書[叁]》第 64 頁注[一四]，文物出版社 1980 年。

[2] 張春龍：《慈利楚簡概述》，艾蘭、邢文編：《新出簡帛研究——新出簡帛國際學術研討會文集》第 5—7 頁，文物出版社 2004 年。

[3] 何有祖：《慈利竹書與今本〈吴語〉試勘》，簡帛網（http://www.bsm.org.cn/）2005 年 12 月 26 日。

[4] 蕭毅：《慈利竹書〈國語・吴語〉初探》，簡帛網 2005 年 12 月 30 日。

整理者提出的另一可能，即郭店簡的這些數字可能係“簡的記數”，由此可以將這些記數簡“按其簡數順序編排”，是值得重視的。由於在《郭店楚墓竹簡》(以下簡稱《郭簡》)出版之後，已有衆多研究者在整理者所做工作的基礎上對《尊德義》和《成之聞之》兩篇的竹簡編聯提出了不少新的看法，導致從《郭簡》的原編號已經難以看出各簡的實際先後關係和距離情況，因此我們有必要綜合以前研究者從竹簡内容本身出發對簡序所作調整的意見，擇善而從，列出全篇重新編聯之後的簡序情況，再循著將簡背數字跟簡序結合起來考慮的思路加以考察，看看能得出什麽樣的結果。

二

先來看《成之聞之》篇。此篇的竹簡編聯及與之相關的全篇命名問題，先後有郭沂、周鳳五和林素清、李零、王博、陳偉、顧史考、李學勤、廖名春等多位研究者發表過意見。[1]

---

[1] 各家意見分别見以下諸文：

郭沂：《郭店楚簡〈天降大常〉(〈成之聞之〉)篇疏證》，《孔子研究》1998年第3期，第65—66頁；又郭沂：《郭店楚簡〈成之聞之〉篇疏證》，《郭店楚簡研究》(《中國哲學》第20輯)，遼寧教育出版社1999年；又見郭沂：《郭店竹簡與先秦學術思想》，第一卷《郭店楚墓竹簡六種考釋》之“肆《大常》(原題《成之聞之》)考釋”，上海教育出版社2001年；下引郭沂説均見此文；

周鳳五、林素清：《郭店竹簡編序復原研究》，《古文字與古文獻》試刊號第57頁，楚文化研究會1999年，下引周鳳五和林素清之説均見此文；

李零：《郭店楚簡校讀記》，《道家文化研究》第17輯(“郭店楚簡”專號)，三聯書店1999年；又李零：《郭店楚簡校讀記(增訂本)》，北京大學出版社2002年；下引李零説均見此，分别簡稱爲《校讀記》和《校讀記(增訂本)》；

王博：《關於郭店楚墓竹簡分篇與連綴的幾點想法》，《郭店簡與儒學研究》(《中國哲學》第21輯)第258—259頁，遼寧教育出版社2000年；收入王博：《簡帛思想文獻論集》，臺灣，古籍出版有限公司2001年，下引王博説皆見此文；

陳偉：《關於郭店楚簡〈六德〉諸篇編連的調整》，《江漢考古》2000年第1期，第47—55轉37頁；又見武漢大學中國文化研究院編：《郭店楚簡國際學術研討會論文集》第64—74頁，湖北人民出版社2000年；又陳偉：《郭店竹書别釋》，湖北教育出版社2002年；

顧史考：《郭店楚簡儒家逸書的排列調整芻議》，《中國典籍與文化論叢》第六輯，中華書局2000年；收入顧史考：《郭店楚簡先秦儒書宏微觀》，臺灣，學生書局2006年；

李學勤：《试説郭店簡〈成之闻之〉两章》，《煙臺大學學報》(哲社版)2000年第4期，第457—460頁；又《清華簡帛研究》第一輯，清華大學思想文化研究所2000年；

廖名春：《郭店簡〈成之聞之〉的編連和命名問題》，《中國史研究》2001年第2期，第17—28頁；收入其《新出楚簡試論》，臺灣，古籍出版有限公司2001年；

顧史考：《郭店楚簡〈成之〉等篇雜志》，《清華大學學報(哲學社會科學版)》2006年第1期；收入顧史考：《郭店楚簡先秦儒書宏微觀》。

廖名春詳細羅列其前諸家之説，對其得失有頗爲中肯的分析討論。其結論，除後來顧史考又作出調整的簡 21—23 和簡 29—30 的順序外，[1]其餘跟我們研究的結果大致相同；請讀者參看。

《郭簡》將全篇分爲以下十個編聯組：一、簡 1—3；二、簡 4—6；三、簡 7—20；四、簡 21—23；五、簡 24；六、簡 25—28；七、簡 29—30；八、簡 31—33；九、簡 34—36；十、簡 37—40。除第四（簡 21—23）和第七（簡 29—30）兩組外，其他各編聯組内部諸簡間的連讀没有問題，研究者亦多無異議。但有的相鄰編聯組可以進一步連讀，各編聯組之間的先後關係也有可以調整之處。綜合衆多研究者重新編聯的意見，各組簡之間可以較爲肯定應該連讀的有：第二組和第三組（簡 6＋7），第三組和第九組（簡 20＋34），第七組和第一組（簡 30＋1），第一組和第五組（簡 3＋24），第五組和第六組（簡 24＋25），第八組和第十組（簡 33＋37）（詳見下面釋文中相關部分的注釋）。又據前引顧史考的意見，原第四（簡 21—23）和第七（簡 29—30）兩組簡的順序當調整爲：簡 29＋23＋22＋30，同時第 21 號簡改爲接在第六組簡 25—28 之後。據此，可以將原十個編聯組合併爲三組，即：一、簡4—20＋34—36；二、簡 29＋23＋22＋30＋1—3＋24—28＋21；三、簡 31—33＋37—40。其中第三組因爲包含有作鉤形的篇號且其下有大段空白的第 40 簡，必在篇末；其餘兩組簡文，第一組末簡 36 號與第二組首簡 29 號有可能當連讀，即第一組的位置可能當在第二組之前。同時，如將第二組放在篇首，全篇開頭即説"《君奭》曰：'襄我二人，毋有含才音。'"也顯得很突兀。前引廖名春文以爲第一組簡文應放在全篇之首，較爲合理。這樣，我們最終排定的簡序即爲上舉第一組＋第二組＋第三組的順序。同時，從最終復原的情況也可以看出本篇應該不存在缺簡。

本篇竹簡"調整以後，以'成之聞之曰'開頭的那枚簡已非首簡，而且'成之'二字應該上屬他句，所以此篇的篇名也必須改變"。[2] 本篇的篇名，研究者或以爲前二十簡爲一篇，後二十簡爲一篇，前者可名爲《求己》篇，後者可名爲《天常》篇；[3]或

---

[1] 上注所引顧史考：《郭店楚簡〈成之〉等篇雜志》。

[2] 裘錫圭：《北京大學中國古文獻研究中心郭店楚墓竹簡研究項目介紹》，中國文物研究所編：《出土文獻研究（第六輯）》第 7 頁，上海古籍出版社 2004 年。

[3] 姜廣輝：《郭店楚簡與〈子思子〉》，《哲學研究》1998 年第 7 期；又《郭店楚簡與〈子思子〉——兼談郭店楚簡的思想史意義》，《郭店楚簡研究》（《中國哲學》第 20 輯），第 81—92 頁。

改題爲《天降大常》(前引郭沂文)、《求己》、[1]《成聞》、[2]《教》(前引李零文)、《天常》(前引周鳳五和林素清文)、《德義》(前引陳偉文)、《君子於教》、[3]《君子之於教》(前引廖名春文)、《成之》(前引顧史考文)等。我們從廖名春之説取篇首數字改題爲《君子之於教》。

下面分組抄出全篇釋文,儘量使用通行字。字詞的釋讀吸收了衆多研究者的合理意見,也包含一些我們自己的看法,限於篇幅及本文性質,就不一一注明了。爲便於讀者察看,同時又不影響正文的連貫,將簡背數字的釋文放在相應竹簡的簡號内。後《尊德義》篇的釋文同。

【第一組】

君子之於教也,其導民也不浸,則其淳也弗深矣。是故亡乎其身而【4】存乎其詞,雖厚其命,民弗從之矣。是故威服刑罰之屢行也,【5】由上之弗身也。昔者君子有言曰:“戰與刑,人君子之墜德也。”是故【6】上苟身服之,則民必有甚焉者。[4]君袀冕而立於阼,一宫之人不勝【7】其敬。君衰絰而處位,一宫之人不勝其[☒]【8】一軍之人不勝其勇。上苟倡之,則民鮮不從矣。雖然,其存也不厚,【9】其重也弗多矣。是故君子之求諸己也深。不求諸其本而攻諸其【10】末,弗得矣。是君子之於言也,非從末流者之貴,窮源反本者之貴。【11】苟不從其由,不反其本,未有可得也者。君上享成不惟本,功[□□□]。【12】農夫務食不強耕,糧弗足矣。士成言不行,名弗得矣。是故君子【13 七十二】之於言也,非從末流者之貴,窮源反本者之貴。苟不從其由,【14】不反其本,雖強之弗入矣。上不以其道,民之從之也難。是以民可【15】敬導也,而不可掩也;可馭也,而不可牽也。故君子不貴徳物,而貴與【16】民有同也。智而比次,則民欲其智之遂也。富而貧賤,則民欲其【17】富之大也。貴而罷(能)讓,則民欲其貴之上也。反此道也,民必因此重也【18】以復之,可不慎乎?故君子所復之不多,所求之不遠(?),戢(察)反者(諸)己而可以【19】知人。是故欲人之愛己也,則必先愛人;欲人之敬己也,則必先敬

---

[1] 廖名春:《郭店楚簡儒家著作考》,《孔子研究》1998年第3期,第69—83頁。

[2] 張立文:《論郭店楚墓竹簡的篇題和天人有分思想》,《傳統文化與現代化》1998年第6期;又《〈郭店楚墓竹簡〉的篇題》,《郭店楚簡研究》(《中國哲學》第20輯),第331—334頁。

[3] 涂宗流、劉祖信:《郭店楚簡先秦儒家佚書校釋》,臺北,萬卷樓圖書有限公司2001年。下引涂宗流和劉祖信之説皆見此書。

[4] 郭沂、周鳳五和林素清均將6號簡和7號簡連讀,上下文意通順連貫,可從。又參看前引陳偉《關於郭店楚簡〈六德〉諸篇編連的調整》,《江漢考古》2001年第1期,第54—55頁。

人。【20】君子箽席之上,讓而受幼;[1]朝廷之位,讓而處賤,所宅不遠(?)矣。小人【34】不逞人於刃,君子不逞人於禮。津梁争舟,其先也不若其後也。言【35】語畢(鞫)之,其勝也不若其已也。君子曰:從允釋過,則先者豫,來者信。【36】[2]

【第二組】

《君奭》曰:"襄我二人,毋有合才音。"蓋道不悦之詞也。君子曰:雖有其恆,而【29】行之不疾,未有能深之者也。[3] 覫之述(遂)也,強之功也;墮之弇也,訡之功也。【23】是故凡物在疾之。[4]《君奭》曰:"唯冒丕單稱德。"蓋言疾也。君子曰:"疾之

---

[1] 陳偉、顧史考、王博(前引文第 259 頁)均將 34 號簡與 20 號簡連讀,文意銜接緊密,可信。前引陳偉《關於郭店楚簡〈六德〉諸篇編連的調整》第 55 頁云:"'君子□席之上'數語是談在不同場合的謙讓,正應是對成 20 所述'欲人之愛己也,則必先愛人;欲人之敬己也,則必先敬人'的具體闡釋。"前引顧史考《郭店楚簡儒家逸書的排列調整芻議》第 215 頁云:"後者之禮讓,正是前者之'愛人'與'敬人'的表現;前者講的是要'先愛'、'先敬',因而後者乃講的是'其先也不若其後也',二者之關係極爲密切。"

[2] 此第 36 號簡很有可能當與下第 29 號簡連讀,但缺乏確證。前引顧史考《郭店楚簡〈成之〉等篇雜志》謂:"以文章形式的考慮,姑將簡 36 置於(簡 29)前(原注:但亦無必然關係)。"所謂"以文章形式的考慮",是指將此兩簡連讀後,先引"君子曰"次引《書》,與下 29 + 23 + 22 一段話亦先引"君子曰"次引《書》形式相近。

[3] 此處及以下 29 + 23 + 22 + 30 一組簡的重新編聯從前引顧史考《郭店楚簡〈成之〉等篇雜志》之説。《郭簡》原釋文將 29 號簡與 30 號簡連讀,相連處的文句爲"售又(有)丌(其)亙而可能,夂(終)之爲難","……而可能"的説法較怪。《郭簡》原釋文將 22 號簡與 23 號簡連讀,相連處的文句爲"君子曰:疾之。行之不疾,未有能深之者也"。顧史考指出"以'疾之'爲指令式的單句頗爲奇特"。他改將簡序調整爲 29 + 23 + 22 + 30 後,"則語法變得順暢許多,且於意義層面亦未有絲毫損失,反而邏輯結構顯得更加清晰。"陳偉《郭店楚簡〈六德〉諸篇零釋》第 29—30 頁(《武漢大學學報》(哲社版)1999 年第 5 期)曾引《禮記・祭義》的一段文字説明原 29 號簡與 30 號簡連讀處的文句"售又(有)丌(其)亙而可能,夂(終)之爲難",顧史考云:

> 陳氏所引《禮記・祭義》該段全文爲:"教曰孝,其行曰養。養可能也,敬爲難;敬可能也,安爲難;安可能也,卒爲難。父母既没慎行其身,不遺父母惡名,可謂能終矣。"此段論行孝之道,從易行者到難行者遞增纍進,而以"A 可能也,B 爲難"的句式來表示這個過程。《成之聞之》似亦以同樣的遞增纍進過程爲文:先以"君子曰"及《君奭》的引文來泛泛地表示"恆治"的概念,再進以"君子曰"的口吻發難曰"唯(/雖)有其恆,而行之不疾,未有能深之者也",而既以又通過《君奭》引文來闡發"疾之"的概念,則又進而以"君子曰"之口再次發難曰"疾之可能,終之爲難",以便突顯出其"君子貴成之"之理。換句話説,乃是以一種"恆之可能,疾之爲難;疾之可能,終之爲難"的句法爲其整段的邏輯結構。"疾之可能,終之爲難"既較"雖有其恆而可能,終之爲難"更貼近《祭義》的句式,"雖有其恆,而行之不疾,未有能深之者也"又比"疾之。行之不疾,未有能深之者也"順暢,則於各句的語法上亦顯得更接近於古人的語言習慣。

其説可從。

[4] 原第 23 號簡改爲放在第 22 號簡之前從上注所引顧史考之説。"是故凡物在疾之"承上文"雖有其恆,而行之不疾,未有能深之者也"而言。

【22】可能，終之爲難。槁木三年，不必爲邦羿。”蓋言寶(?)之也。是以君子貴【30】成之。[1] 聞之曰：古之用民者，求之於己爲死(亙—亟)。行不信則命不從，【1】信不著則言不樂。民不從上之命，不信其言，而能念德者，未之【2】有也。故君子之莅民也，身服善以先之，敬慎以導之，其所在者入矣，【3】民孰弗從？形於中，發於色，其𦑺(審)也固矣，民孰弗信？[2] 是以上之死(亙—亟)【24】務在信於衆。[3]《誯(?)命》曰：“允師濟德。”此言也，言信於衆之可以【25】濟德也。聖人之性與中人之性，其生而未有非之節於而也，【26】則猶是也。唯其於善道也，亦非有譯婁以多也。及其溥長而厚【27】大也，則聖人不可由與墠之。此以民皆有性而聖人不可慕也。【28】是以智而求之不疾，其去人弗遠矣。[4] 勇而行之不果，其疑也弗往矣。【21】

【第三組】

天夅大常，以理人倫。制爲君臣之義，著爲父子之親，分【31】爲夫婦之辨。是故小人亂天常以逆大道，君子治人倫以順【32】天德。《大禹》曰：“余(舍)才(兹)宅天心。”蓋此言也，言余(舍)之此而宅於天心也。是故【33】唯君子道可近求而可遠措也。昔者君子有言曰：“聖人天德。”蓋【37】言慎求之於己，而可以至順天常矣。[5]《康誥》曰：“不還大暊(戛)，文王作罰，【38】刑兹無赦。”蓋此言也，言不霏(奉)大常者，文王之刑莫重焉。是【39】故君子慎六位以巳天常。【40】

---

[1] 《郭簡》原將 30 號簡與 1 號簡分置兩處，1 號簡開頭文字連讀爲“成之聞之曰”，並據以題此篇篇名爲《成之聞之》。郭沂(前引文第 63 頁)、王博(前引文第 258—259 頁)、周鳳五和林素清(前引文第 57 頁)均將 30 號簡與 1 號簡連讀，並將“成之”屬上讀，正確可從。

[2] 郭沂(前引文第 63—64 頁)、周鳳五和林素清(前引文第 57 頁)、陳偉皆將 3 號簡與 24 號簡連讀，正確可從。郭沂舉出兩點理由(前引文第 64 頁)：“其一，此處的‘其所在(按此處脱“者”字)内矣，民孰弗從’與下文的‘其睟也固矣，民孰弗信’正相對應；其二，上文的‘古之用民者，求之於己爲恒’與下文的‘是以上之恒務在信於衆’亦相呼應。”陳偉《關於郭店楚簡〈六德〉諸篇編連的調整》第 55 頁在前一層理由上補充説：“成 01、02 説：‘行不信則命不從，信不著則言不樂。民不從上之命，不信其言，而能含德者，未之有也。’所云‘行’、‘信’、‘民不從上之命，不信其言’適與成 24 的‘民孰弗從’和‘民孰弗信’前後緊扣。”

[3] 《郭簡》第 170 頁注[二四]引裘按：“……此簡與上簡及再上一簡的文字很可能是相連的。”即認爲原 23 號、24 號、25 號三簡相連。按以 24 號簡跟 25 號簡相連正確可從，24 號簡則應上與 3 號簡連讀。

[4] 前引顧史考《郭店楚簡〈成之〉等篇雜志》將此第 21 簡跟上 28 號簡連讀，可從。此簡“其去人弗遠矣”就是承上簡“民皆有性而聖人不可慕也”而言的。

[5] 33 號簡與 37 號簡連讀，從王博(前引文第 259 頁)、李學勤(前引文第 459 頁)之説。李學勤將原簡 31—33、37—40 連讀爲一章，稱爲“天常章”，指出“章文始於‘天降大常’，終於‘以巳天常’，一氣呵成”。

三

下面來看《尊德義》篇。此篇《郭簡》原分爲以下十一個編聯組：一、簡 1；二、簡 2—11；三、簡 12—16；四、簡 17—20；五、簡 21—23；六、簡 24—25；七、簡 26—27；八、簡 28—29；九、簡 30；十、簡 31—38；十一、簡 39。各編聯組内部諸簡間的連讀是没有問題的，但有的相鄰編聯組可以進一步連讀，組與組之間的先後關係也有可調整之處。綜合衆多研究者重新編聯的意見，各組簡之間可以較爲肯定應該連讀的有：第四組和第五組（簡 20＋21），第六組和第七組（簡 25＋26），第七組和第三組（簡 27＋12），第十一組和第四組（簡 39＋17）。這四處均不止一人指出。陳偉提出第 16 號簡下與第 28 號簡相接，又第 29 號、30 號、31 號三簡連讀，我們認爲均可從（以上調整皆詳見下面釋文中相關部分的注釋）。據此，本篇簡文的原十一個編聯組可以合併爲四組：一、簡 1；二、簡 2—11；三、簡 39＋17—23；四、簡 24—27＋12—16＋28—38。這四組簡之間的先後關係問題，第一組即簡 1 原位於全篇之首，並取其前三字以名篇，研究者多無異議，並無堅強理由加以改變，故仍其舊。另外三組均無篇號簡，哪組在全篇之末，從簡文内容本身似難以確定。下面分組抄出全篇釋文。

【第一組】

尊德義，明乎民倫，可以爲君。淮（綏?）忿䜌（轡—戾），改惎勝，爲人上者之務也。【1】

【第二組】

賞與刑，禍福之基也，或朡（脡—延）之者矣。爵位，所以信其然也。正欽（政禁?），所以【2】攻□□。刑□，所以□曌也。殺戮，所以除𡩜〈害?〉也。不由其道，不行。仁爲可親【3】也，義爲可尊也，忠爲可信也，學爲可益也，教爲可類也。教非改道也，教之也。【4】學非改倫也，學己也。禹以人道治其民，桀以人道亂其民。桀不易【5】禹民而後亂之，湯不易桀民而後治之。聖人之治民，民之道也。禹【6】之行水，水之道也。造父之御馬，馬{也}之道也。后稷之藝地，地之道也。莫【7】不有道焉，人道爲近。是以君子人道之取先。察者（諸）出，所以知【8】己。知己，所以知人。知人，所以知命。知命而後知道，知道而後知行。由禮知【9】樂，由樂知哀。有知己而不知命者，無知命而不知己者。有【10】知禮而不知樂者，無知樂而不知禮者。善取，人能從之，上也。【11 百八 】

【第三組】

凡動民必順民心,民心有恆,求其永。童義蕖蚕,言此章也,【39】行此文也,[1]然後可逾也。因恆則固,察昵則無僻,不黨則無【17】怨,让思則□□。夫生而有職事者也,非教所及也。教其政,【18】不教其人,政弗行矣。故共(?)是物也而又深焉者,可學也,而不可矣(擬)也。【19】可教也,而不可迪其民,而民不可止也。尊仁、親忠、敬莊、歸禮,【20】行矣而無惟,[2]養心於子諒,忠信日益而不自知也。民可使道【21】之,而不可使知之。民可導也,而不可強也。桀不謂其民必亂,而民有【22】爲亂矣。爰不若也,可從也,而不可及也。君民者,治民復禮,民除害智【23】

【第四組】

𢜶勞之𣄬也。爲邦而不以禮,猶㞩(御)之無逋(策)也。非禮而民悅【24】忢(戴),此小人矣。非倫而民服殜(懾?),此亂矣。治民非還生而已也,【25】不以嗜欲害其義𣄬(軌?)。[3] 民愛,則子也;弗愛,則讎也。民五之方格,【26】十之方争,百之而後服。善者民必富,富未必和,不和不安,不安不樂。【27】善者民必衆,衆未必治,不治不順,不順不平。[4] 是以爲政者教道之【12 百四 】取先。教以禮,則民果以巠。教以樂,則民弗(?)德清㴐(莊?)。教【13】以辯說,則民褻陵長貴以妄。教以勢,則民野以争。教以

---

[1] 周鳳五和林素清(見前引文第 57 頁)、陳偉皆將原 17 號簡上與原 39 號簡相接。可從。前引陳偉《關於郭店楚簡〈六德〉諸篇編連的調整》第 53 頁云:"尊 39 原單獨置於《尊德義》篇末,很成問題。尊 39'言此章也'與尊 17'行此度也'句式相同,言與行、章(章程)與度(法度)的意義也兩兩相關……"後李天虹將原誤釋爲"度"的"文"釋出(但謂此例"文義不明"),陳偉又指出:"簡文'言'與'行'、'文'與'章'兩兩相對,當爲上下句。《左傳》襄公三十一年和《新書・容經》都有'動作有文,言語有章'的語句,與此略同。"分別見李天虹:《釋楚簡文字"度"》,《華學》第四輯第 85—88 頁,紫禁城出版社 2000 年;又收入李天虹《郭店竹簡〈性自命出〉研究》第 14—22 頁,湖北教育出版社 2003 年;陳偉:《郭店簡書〈尊德義〉校釋》,《中國哲學史》2001 年第 3 期,第 119 頁。

[2] 李零(《校讀記》第 521、522 頁;《校讀記(增訂本)》第 139、140 頁)、陳偉(前引《關於郭店楚簡〈六德〉諸篇編連的調整》第 53 頁;又《郭店簡書〈尊德義〉校釋》第 118 頁)、涂宗流和劉祖信(見前引書第 107、123—125 頁)均將第 21 號簡與第 20 號簡連讀,文意通順,可從。

[3] 李零(《校讀記》第 521 頁;《校讀記(增訂本)》第 140 頁)、周鳳五和林素清(見前引文第 57 頁)、劉釗皆將原 26 號簡上與原 25 號簡連讀。可從。見劉釗:《郭店楚簡校釋》第 124、132 頁,福建人民出版社 2003 年。

[4] 第 27 號簡與第 12 號簡應該連讀,主要理由是它們明顯爲對文,句式、結構對應整齊,文意連貫。有以下研究者提出過:李零(《校讀記》第 521、523 頁;《校讀記(增訂本)》第 139、140 頁)、周鳳五和林素清(見前引文第 57 頁)、陳來(陳來:《郭店竹簡與儒家記說續探》,《中國哲學》第 21 輯第 76—77 頁)、陳偉(《關於郭店楚簡〈六德〉諸篇編連的調整》第 52、53 頁;又《郭店簡書〈尊德義〉校釋》第 112 頁)、顧史考(見前引《郭店楚簡儒家逸書的排列調整芻議》第 214 頁)、王博(見前引文第 260 頁)。

技,【14】則民小以吝。教以言,則民訏以寡信。教以事,則民力嗇以面(昧?)利。【15 百一】教以權謀,則民淫惃遠禮無親仁。先之以德,則民進善安【16】爲(化?)。故率民向方者,唯德可。[1] 德之流,速乎置郵而傳【28 百】命。其載也無重焉,交矣而弗知也。亡(明?)德者,且莫大乎禮樂。【29】故爲政者,或論之,或羕(養?)之,或由中出,或設之外,論隶(列)其類【30】焉。詒樂和怸(哀),民不可或(惑)也。反之,此枉矣。[2] 刑不逮於君子,禮不【31】逮於小人。攻□往者復,依惪則民財足,不時則無勸也。不

---

[1] 陳偉《關於郭店楚簡〈六德〉諸篇編連的調整》第53頁説:"尊16末字'安'原讀爲'焉',尊12至尊16一組以'則民進善焉'結束。就尊16本身講,這樣處理應該是恰當的。在另一方面,尊28、29原爲一組,起首讀作'爲故率民向方者,唯德可。''爲故'不詞,當是'爲'屬上讀,而'故率民向方者,唯德可'爲一句。然遍檢諸簡,未見適宜接於尊28之上者。於是我們懷疑尊16的'安'當按本字讀,尊28的'爲'讀爲'化'。二簡連讀,'安化'指安於教化,與'進善'義近,故可連言。《荀子·不苟》:'誠心守仁則形,形則神,神則能化矣。'楊注:'化,謂遷善矣。'已指出'化'與'善'的聯繫。又尊13至16談到教以禮、樂、辯説、藝、技、言、事、權謀的片面性,從而提出'先之以德',尊28説'故率民向方者,唯德可',正應是對尊13至16竹簡所云的總結。由此亦可見這種安排的合理性。"後來陳偉又對"爲"讀爲"化"補充理由説(前引《郭店簡書〈尊德義〉校釋》第114頁):"在郭店簡中,从'化'之字讀爲'過'或'禍',而傳世古書中應該寫成'化'的字則从'爲'作。如《老子》甲組簡13'萬物將自爲(从心)',《唐虞之道》簡21'授賢則民遷教而爲(从虫)乎道'和'不禪而能爲(从虫)者',《語叢一》簡68'察天道以爲(从心)民气'。"按《淮南子·泰族》云"民化而遷善",又"日化上遷善";《中經·政理》:"夫化之以德,理之上也,則人日遷善而不知。"亦可與簡文"進善安化"參讀。不過,現所見楚簡中尚未見不从其他偏旁(如上引陳偉所舉从心、从虫者)的單獨的"爲"字用爲"化"之例。

[2] 此將原第29號、30號、31號三簡連讀,從陳偉説。陳偉《關於郭店楚簡〈六德〉諸篇編連的調整》第53頁云:"《禮記·樂記》云:'樂由中出,禮自外作。'依此,簡文'或由中出,或藝之外'當分別是指樂、禮而言。進而可知尊30當徑直接於尊29之後。"陳偉《郭店簡書〈尊德義〉校釋》第116頁云:"從'或由中出,或埶之外'是針對簡29中的'禮樂'來看,簡30應直接與簡29相連。簡31開頭的'安(焉)'很像是'侖隶其類'的句末語氣助詞。從文意看,簡31也可以接在簡30之後。"陳來云(前引陳來文第80頁):"所謂'由中出''養之'是指'樂'的作用,而'倫之'和'設之外',則是'禮'的作用。這可從《禮記·樂記》中説:'樂由中出,禮自外作'得到證明。"陳偉《郭店簡書〈尊德義〉校釋》第116頁亦謂:"《禮記·樂記》説:'樂由中出,禮自外作。'與簡文近似。同篇還寫道:'……故樂也者,動於内者也;禮也者,動於外者也……'同書《文王世子》也説:'樂,所以脩内也;禮,所以脩外也。'《説苑·修文》亦云:'故君子以禮正外,以樂正内。'由此可知,簡文'中'指内心,'外'指肢體或外界。"

李零(《校讀記》第521、522頁;《校讀記(增訂本)》第139頁)、王博提出原第29號簡下接原第31號簡。劉釗説同,見前引《郭店楚簡校釋》第123頁。王博云(見前引文第260頁):"'德者,且莫大乎禮樂安(焉)'作爲一個完整的句子,從語氣上來看是非常順暢的。前後的内容也相呼應,前面一段講德與禮樂,後面則分別談樂與禮。"此説的問題在於,將原第30號簡抽出之後,後文第31號簡"反之,此枉矣"的"之",其所指代者似乎就不清楚了。而按照第29號、30號、31號三簡連讀之説,"反之"的"之"應是指代第30號簡的"故爲政者,或論之,或羕之……論列其類焉",文意更爲清楚連貫。

【32】愛則不親，不□則弗懷，不釐則無威，不忠則不信，弗用則【33】無復。咎(?)則民愋，正則民不吝，恭則民不怨。均不足以平政，緩【34】不足以安民，勇不足以沬衆，博不足以知善，快(慧)不足以知倫，殺【35】不足以勝民。下之事上也，不從其所命，而從其所行。上好是物也，【36】下必有甚焉者。夫唯是，故德可易，而施可轉也。有是施，小【37】有利，轉而大有害者，有之。有是施，小有害，轉而大有利者，有之。【38】

四

觀察 5 支背面記數簡在上列調整後的全篇中的相對位置跟其數字序列的關係，首先可以得到如下幾點明確的認識。

第一，在幾個數字序列中，最引人注目的是《尊德義》第 12 號簡背記“百四”，15 號簡背記“百一”。簡 12—16 原就編聯爲一組，研究者亦皆無異議。如果從 15 號簡“百一”倒數上去至 12 號簡，正好是“百四”，是完全相合的。由此確實可以合理地認爲，這些數字跟原來的簡序之間應該是存在對應關係的。

第二，“百一”跟“百四”的順序，跟竹簡抄寫的先後順序是相反的。由此可以推知，這些數字既不會是先後相次的“簡號”或“相當於我們今日書籍的頁碼編次”，也不會是“書手抄寫時的編碼”。最有可能的，應該是在有關竹簡已經抄寫好之後，出於某種目的從後往前清點數目，並隨手將竹簡提起倒過來翻面後記下的數目字。而且，這個清點記數的過程最可能是在還未編成册的散簡狀態下進行的。[1]

第三，按照“百四”跟“百一”的順序關係，《尊德義》簡 16 的數目字應該是“百”，而實際上“百”字是在簡 28 的背面。分別標“百一”和“百”的第 15 號簡跟第 28 號簡，是無論如何也不能連讀的。可見如果將數字序列跟簡序對應，既有完全相合的，又有肯定不能相合的，情況比較複雜。同時又可以看到，前引《尊德義》的第四個編聯組中，按陳偉提出的簡 16 與簡 28 連讀的方案，則記“百”的第 28 簡正好位於記“百一”的第 15 簡之後，中間僅隔了第 16 號一簡。這恐怕也很難視爲巧合。我們前面説這些數字

---

[1] 李天虹和馮勝君都曾指出，根據簡上文字或符號寫在編聯痕跡上的情況(亦即所謂“編繩壓字”)等，可知郭店簡的絶大多數篇章(包括《尊德義》和《君子之於教》在内)都是先寫後編的。見李天虹：《〈性自命出〉的編聯及分章》，李學勤、謝桂華主編：《簡帛研究二〇〇一》第 149—152 頁，廣西師範大學出版社 2001 年；又李天虹：《郭店竹簡〈性自命出〉研究》第 6—8 頁；馮勝君：《二十世紀古文獻新證研究》第 153 頁，博士學位論文，吉林大學 2002 年；第 204 頁，齊魯書社 2006 年。

記的是從後往前清點竹簡的數目，可以設想，在從某個起點開始計數數到一百左右時，容易出現一兩號的差錯，這是完全可以理解的。“百”跟“百一”和“百四”兩組，當非同一次清點所記，但計數的起點應該是相同的。由以上情況也可以反過來認爲，根據簡背記數字“百”和“百一”跟簡序的對應關係，陳偉提出的《尊德義》簡16與簡28連讀的方案可以説在一定程度上得到了印證。

總之，《尊德義》的“百四”、“百一”和“百”三個數字應該看作一組，確實跟簡序相對應，衹是略有出入。但按照同樣的思路接著考察“百八”和“七十二”這兩個數字，卻總是存在難以調和的矛盾，不能得到令人完全滿意的結果。

首先考慮的，是先不管簡文内容方面的證據，而儘量想辦法將數字湊攏。假如將《尊德義》的第二組與第四組連讀，則從位於第四組中的數字“百一”和“百四”倒數上去，接第二組末的簡11，所得數字是“百九”，較簡11背面實際所記的“百八”衹多出一號。考慮到原“百”跟“百一”之間也相差一號，這個出入還是可以接受的。

下面再將《君子之於教》的數字“七十二”結合進來考慮。整理者説“背面有數文的5支簡，其書寫風格相同，極有可能是同一位抄手所爲”。從另一個角度來看，位於同一篇的“百八”、“百四”、“百一”和“百”幾個數字相差不大，而差得比較多的“七十二”正好位於另一篇，也增大了它們應該有關聯的可能性。因此我們可以試將“七十二”這個數字納入“百”等中作爲一個序列來安排。[1] 反復試驗所得到唯一的數字比較接近的方案是，在上文所説《尊德義》的第二組與第四組連讀、將數字“百八”跟“百四”湊攏的基礎上，再將抽出來的第三組改爲接在第四組之後放在全篇之尾（即全篇簡序調整爲第一組＋第二組＋第四組＋第三組），後面再接《君子之於教》第一組。這樣安排之後，則從位於《君子之於教》第一組中的背面記“七十二”的簡13，倒數至篇首簡4數字爲“八十一”，再接已調整到《尊德義》篇尾的第三組共8簡，數字爲“八十九”，再接第四組經簡38倒數至簡28共11支簡，所得到的數字爲“百”，正好跟簡28背面的

---

[1] 如果假設“七十二”與《尊德義》的幾個數字無關，則其起始計數簡、是順序計算還是逆序計算就都成了未知數，這樣一個孤立的數字對於我們所關心的簡序問題就毫無作用了，因此我們可以不必去考慮這種可能性。另一方面，就算跟“百八”等一組數字構成序列，“七十二”這個數字的起算點也還是難以確定的。《君子之於教》篇共40簡，“七十二”無疑是從另一篇起算的。它衹能跟出自同一抄手的《六德》和《性自命出》兩篇結合起來考慮。“七十二”按上述編聯方案數到《君子之於教》篇末所得數目是“四十二”。《六德》現共存49簡，其中第26號、33號簡上分别有一個章號，簡48末有一作用尚不清楚的符號（其下有一字位置的空白）；《性自命出》共67簡，其中第35、67兩簡有篇號，篇號下有大段空白。《君子之於教》後面不管是接《六德》（簡序有調整）還是《性自命出》篇，不管怎麽安排計算下來“七十二”的起算點都會落在篇中不含特殊符號的普通竹簡上。這也是比較奇怪的地方。

數字“百”相合。

但是,表面上將數字湊攏之後再進一步推敲,以上方案存在的問題也是很嚴重的。首先,《尊德義》第三組末簡亦即位於篇末的第 23 號簡“君民者,治民復禮,民除害智”,顯然話還没有完,其後肯定還有其他簡。[1] 這樣一來,從“七十二”倒數上去跟“百”數字相合這一點就又要打折扣了。而且,《尊德義》第二組與第四組連讀處的簡 11+簡 24 簡文爲“善取,人能從之,上也恖劵之匀也”,也很難講通。如果其間還有缺簡,則從“百四”數至“百八”就至少相差了兩號,其能勉強銜接的可能性就更小了。由此看來,上述“《尊德義》第一組+第二組+第四組+第三組+《君子之於教》第一組”這樣的編排方案,從簡文内容本身來看既很勉強,雖儘量遷就幾個數字序列而將有關竹簡的先後順序納入其中安排,但數字序列也做不到完全相合,因而是難以使人相信的。

下面再立足於簡文内容本身來考慮其他的可能性。李零、黄德寬和徐在國、何琳儀、劉釗、陳偉武等研究者都主張將《尊德義》第三組的末簡即 23 號與第四組的首簡即 24 號連讀,[2]值得重視。連讀處的相關簡文爲:

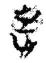
---

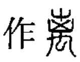
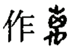
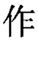
[1] 《六德》篇第 49 號簡文末有作鉤形的篇號,其下有大段空白,應是一篇的末簡。《郭簡》第 190 頁注[二九]引裘按:“此簡不知當屬何篇,姑附於此。”前引周鳳五和林素清文第 58 頁説:“……(《六德》篇)位居簡尾的第四九簡‘生故曰民之父母親民易使民相親也難’十六字,經過細心比對仍然不能與任何一簡繫聯,衹能付之闕疑了(原注:如果不嫌牽強,任何下端殘損的竹簡都不妨編在本簡之前,或者將本簡改編入其他四篇也未嘗不可。不過,前者缺乏邏輯意義,後者雖經仔細編連,仍無著落。)。”前引王博文第 261—262 頁主張將此簡歸入《尊德義》篇,廖名春《郭店簡〈六德〉篇的綴補編連和命名問題》(見簡帛研究網(http://www.jianbo.org)2001 年 1 月 15 日;收入《新出楚簡試論》第 170—179 頁)從之。陳偉也將此簡歸入《尊德義》,而且進一步主張上與第 23 號簡連讀爲“君民者,治民復豊(體)民,除害知生,故曰民之父母。親民易,使民相親也難”,見前引《關於郭店楚簡〈六德〉諸篇編連的調整》第 53 頁、《郭店簡書〈尊德義〉校釋》第 118 頁、《郭店竹書别釋》第 168、172 頁。他將“豊”讀爲“體”解釋爲“體察、體恤”,謂“相,猶‘見’。使民相親,猶言‘使民感到親愛’”。其斷句和解釋都很勉強。如按照一般的斷句將兩簡連讀爲“君民者,治民復豊(禮),民除害知生。故曰:民之父母親民易,使民相親也難”,則兩簡相連處的“民除害知生”句勉強可通,但“故曰”云云與上文《尊德義》簡 23 等的内容也看不出有什麽必然的邏輯關係,故其説恐難信從。顔世鉉解釋“民之父母親民易,使民相親也難”説:“簡文之意爲:在上位的君子,要做到親愛百姓並不難,最難的是要使百姓的人倫關係和諧,達到互相親愛的境地。”可從。見顔世鉉:《郭店楚簡〈六德〉箋釋》,《中研院歷史語言研究所集刊》第 72 本第 2 分第 491 頁,2001 年。

[2] 前引李零:《校讀記》第 521 頁、《校讀記(增訂本)》第 140 頁;劉釗:《讀郭店楚簡字詞札記》,《郭店楚簡國際學術研討會論文集》第 86—87 頁;前引劉釗:《郭店楚簡校釋》第 124、132 頁。其餘諸家意見出處分别見下文注釋。

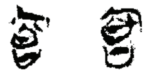
> 君民者,治民復禮,民除害,智(知)【23】崽勞之匄也。爲邦而不以禮,猶叜(御)之無迹(策)也。非禮而民悦【24】志(戴),此小人矣。非倫而民服殜(懾?),此亂矣。治民非還生而已也,【25】不以嗜欲害其義匄(軌?)。……【26】

其前後文意的緊密呼應確實是很難否定的。簡 23 提出“治民復禮”,簡 24“爲邦而不以禮”、“非禮而民悦戴”云云是通過反面論述來强調對“禮”的重視,簡 25“治民非還生而已也”則正是對簡 23“治民”的進一步申説。問題的關鍵還得看簡 23 和 24 相連處的文句能否順利講通。其中“崽”字原作如下之形:



下文用“△”代替。此字尚未得到確釋,研究者有以下意見。黄德寬和徐在國認爲:“‘△’當釋爲‘罹’,字从心离省聲。‘离’字《説文》作,睡虎地秦簡‘離’所从之‘离’作,此字以‘离’爲聲符省其下部,當是‘罹’之異體。‘离’與‘離’本爲一字之分化,‘離’與‘罹’典籍每通用無别。《書·洪範》:‘不罹于咎’,《史記·宋微子世家》‘罹’作‘離’,故‘罹’字可以‘离’爲聲符。《詩·兔爰》:‘我生之初,逢此百罹。’毛傳:‘罹,憂也。’此簡之‘△勞’,也即‘憂勞’。”[1]何琳儀同意釋“离勞”之説,但謂“离勞”即“離騷”,“‘離騷’亦可作‘離勞’、‘離憂’等。‘騷’、‘憂’、‘牢’、‘勞’皆一音之轉。”[2]陳偉武同意將△字解釋爲“憂”,但將字釋爲“蒠”,謂“蒠”亦當有“憂慮”義,“蒠勞”猶言“憂勞”,憂慮操勞。[3] 我們認爲,此字上半所从當分析爲从“屮”从“凶”,楚簡文字將“艸”頭省爲“屮”者常見,故此字上半實即“苬”字。“苬”字見於《古璽彙編》2126,作。“䓗勞”可讀爲“劬勞”。从“凶”得聲的“䓗”字通“劬”,猶“䣱”字有或體作“酗”。進一步説,“䓗”字以“心”爲意符,就可以直接看作“劬”字的異體。其間關係,猶六國文字中“勞”字亦或从“心”作(見中山王鼎、郭店《六德》簡 16 和《説文》“古文勞”等)。

“匄”及同篇第 26 號簡的“匄”字分别作如下之形:



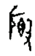
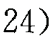
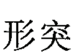
《郭簡》釋文(174 頁)原隸定作“旬”。研究者多已指出此字从“皀”。前引黄德寬和徐

---

[1] 黄德寬、徐在國:《郭店楚簡文字續考》,《江漢考古》1999 年第 2 期,第 76 頁。

[2] 何琳儀:《郭店竹簡選釋》,《文物研究》總第 12 輯第 202 頁,1999 年;又《簡帛研究二〇〇一》第 165—166 頁。

[3] 陳偉武:《郭店楚簡識小録》,《華學》第四輯第 77 頁。

在國文釋爲“即”讀爲“節”,《郭店楚簡研究》第一卷《文字編》謂“此字从皀勹聲,當爲‘飽’之古體,簡中叚爲‘報’”。[1] 李零謂“匔”字“从勹从皀,可能是‘簋’字的别體,此字又見於下文簡26,疑皆讀‘軌’(“軌”、“簋”都是見母幽部字)”。[2] 劉釗云:“‘ ’字从‘勹’从‘皀’,應隸定作‘匔’,釋爲‘𣪘’。‘𣪘’在簡文中應讀作‘究’。古音‘𣪘’、‘究’皆在見紐幽部,故可相通。馬王堆帛書《稱》篇‘毋失天極,𣪘(究)數而止。’楚文字中馬廄之‘廄’或借‘敀’、‘𣪘’爲之,都是‘𣪘’可通‘究’的證據。簡文‘民余曷知離勞之𣪘(究)’的‘究’即‘究竟’之‘究’,‘𣪘民愛’之‘究’意爲‘窮盡’或‘遍及’。”[3]我們認爲劉釗將字釋爲“𣪘”是正確的。西周金文“𣪘”字或作(毛公旅鼎,《殷周金文集成》5.2724)、(䢅簋,《殷周金文集成》6.3367),所从的“”形突出腹部,與普通的“勹”不同,簡文此兩形所从尚保留了這個特徵;[4]“𣪘”从“𣪘”得聲,“𣪘”又本从“皀”得聲,故“𣪘”字可省作簡文之“匔”形。劉釗將字讀爲“究”亦可信。後來劉釗又解釋簡文之意說:“簡文説君臨民衆者治理民衆復歸於禮,民衆除去不利(按此對“害”字的看法已跟上所引讀爲“曷”不同),知道遭受(按此釋讀“崽”爲“罹”)勞苦之究竟。”據我們前文“萿(劬)勞”之釋,劉釗此説還可以略作補充。《詩經·小雅·鴻鴈》:“鴻鴈于飛,集于中澤。之子于垣,百堵皆作。雖則劬勞,其究安宅。”鄭箋:“此勸萬民之辭。女(汝)今雖病勞,終有安居。”朱熹《詩集傳》:“流民自言鴻鴈集于中澤,以興己之得其所止而築室以居,今雖勞苦而終獲安定也。”“究”常訓爲“竟”、“終”,“民知劬勞之究也”可以解釋爲“人民知道勞苦的結果”,暗含之意實爲“人民知道勞苦最終會獲得好的結果”,還是頗爲通順的。説不定《尊德義》的作者在寫“民除害,知劬勞之究也”句時,心中就是有《鴻鴈》詩“雖則劬勞,其究安宅”或相類似的話在的。

由此看來,《尊德義》篇的簡序,從簡文内容本身來看,就應該是第一組+第二組+第三組+第四組,或者第一組+第三組+第四組+第二組,總之第三、四兩組應該合併爲一組。同時,這樣編聯還有一個好處,即每組簡末尾的話都是完整的,全篇就不存在缺簡了。

但這樣一來,簡11的數字“百八”,就跟“百四”等幾個數字完全合不上了。同時,

---

[1] 張光裕主編、袁國華合編:《郭店楚簡研究》第一卷《文字編》緒言第7頁,臺北,藝文印書館1999年。

[2] 前引李零:《校讀記》第524頁、《校讀記(增訂本)》第142頁。

[3] 前引劉釗:《讀郭店楚簡字詞札記》第86—87頁。

[4] 李守奎:《楚文字編》第546頁(華東師範大學出版社2003年)隸定簡文此兩形爲“匔”收於“𣪘”字下。但按語説“勹聲化爲尢”,則恐不可信。

前面設想的從《君子之於教》的“七十二”往前數到《尊德義》篇尾再往前數,也就跟“百”等一組數字和“百八”無論如何也合不上了。[1]

由於“百四”、“百一”和“百”三個數字應該看作一組問題不大,我們可以猜想,會不會“百八”跟“七十二”是另外自成一組的呢?假設當時對竹簡的清點計數不止一次,其起點也可以不同,是有可能形成兩組無關的數字序列的。依這樣的設想,則數字最接近的辦法,是按照上述“《尊德義》第一組＋第二組＋第三組＋第四組＋《君子之於教》第一組”的順序排列,由“七十二”倒數上去,至“百八”數字所在的《尊德義》簡11,所得實際數字爲“百十”,多出兩簡,也不能完全相合。[2] 同時可注意的是,這樣排列後算下來雖然“七十二”的起算點仍然不明,但“百”的起算點問題似乎就比較清楚了。《尊德義》自“百”數到篇末數目是“九十”,後接《君子之於教》共40簡,如果後面再接出自同一抄手的《六德》共49簡,則數目正好相合。換言之,“百”這個數字可能是從《六德》篇的末簡倒數過去得到的。不過,《六德》全篇的實際總簡數是否正好爲49還存在疑問。因爲其篇中既存在有缺簡的問題,同時又存在有個别竹簡可能可以拼合的問題,情況比較複雜。反過來説,如果以上推測並非出於巧合或衹是没有多大意義的數字遊戲,似可進一步深入考慮根據《六德》篇實際總簡數爲49這一點對其全篇的復原有所幫助。

五

我們在最初著手將《尊德義》和《君子之於教》兩篇的簡背所記數字,跟其簡序結合起來考察時,曾希望能夠對個别竹簡的編聯起到某種決定性的作用。但考察的結果是頗爲令人失望的。總結本文所論,這兩篇簡背所記數字序列,通過跟研究者將其竹簡重新編聯的可靠結果的比較可以看出,跟簡序既有完全相合的,也有雖不合但衹是略有出入的,還有相差很遠無法排入同一組之中的。這些數字的性質,最可能是出

---

[1] 假如先不管“百八”,而衹考慮“七十二”與“百”兼容的問題,則數字最接近的辦法是將《尊德義》的第二組放到篇末,即簡序排爲“《尊德義》第一組＋第三組＋第四組＋第二組＋《君子之於教》第一組”。但就算這樣,從“七十二”數到“百”其間仍然多出兩簡。

[2] 假設“七十二”與“百八”兩個數字本係自成一組的話,就不能完全排除其爲按竹簡先後順序計數而非逆序計數的可能性。但依這樣的設想排列簡文,則無論《君子之於教》的第一和第二組的先後關係如何,《尊德義》的第三組＋第四組跟第一、第二組的先後關係如何,計算下來數字出入都很大,没有進一步討論的價值。爲避繁瑣不再一一羅列,讀者可以自行試驗。

於某種目的對有關竹簡從後往前清點計數，隨手記在簡背的數目字，因此某些簡背數字跟竹簡的先後順序是存在對應關係的。但由於資料太少，其計數的起點不明，還可能存在計數起點不同、計數起點相同的也因計數不止一次而略有出入等多種複雜情況，因此它們對於有關竹簡的編聯和全篇簡序的排定雖不無參考作用，但難以完全依賴。在關鍵的編聯之處，最重要的還是要看文意是否通順無礙。因此，我們考察的結果最終還是傾向於將《尊德義》全篇的簡序編爲第一組＋第二組＋第三組＋第四組。

《性情論》首句“凡人雖有生”新解

馮勝君

郭店簡《性自命出》首句“凡人唯(雖)又(有)眚(性)”,上博簡《性情論》作“凡人唯(雖)又(有)生”。研究者多將“凡人唯(雖)又(有)生”之“生”讀爲“性”,這從訓詁學的角度來講,是毫無問題的。但考察《性自命出》和《性情論》兩篇簡文的用字習慣,不難發現簡文中讀爲心性之“性”的字均寫作“眚”,而在表達“產生”、“天生”一類含義的時候,用的字則是“生”。我們進一步考察郭店簡和已公佈的上博簡,發現“生”字有如下含義: 1. 產生(如“太一生水”,太一 1);2. 生命(如“養生而弗傷”,唐虞 11);3. 活着,與“死”相對(如“是以生不可奪志,死不可奪名”,郭緇 38);4. 天生的(如“牛生而倀”,性自 7);5. 讀爲“牲”(如“犧生[牲]”,鮑叔牙 3)。而“眚”則衹有兩種用法: 1. 百姓之“姓”(如“而百眚曰我自然也”,老丙 2);2. 心性之“性”(如“眚自命出”,性自 2)。“生”和“眚”用法截然有別,未見相混的例子。也就是説從理論上講,把“凡人唯(雖)又(有)生”之“生”讀爲“性”是没有問題的,但實際情況是,在郭店簡和已公佈的上博簡中“生”字共出現 150 餘次,就其文義確切無疑者而言,卻没有一例可以直接讀爲“性”。[1] 因此如果要把“凡人唯(雖)又(有)生”之“生”讀爲“性”,按照郭店簡和上博簡的用字習慣,衹能理解爲“生”是“眚”字的誤寫。在没有更多證據的情況下,我們還是傾向於把“凡人唯(雖)又(有)生”之“生”讀爲本字,而不是依照郭店本讀爲“性”。《性自命出》與《性情論》在簡文用字、文句以及篇章結構方面都有比較明顯的差別,可能是傳本有異或師説不同,不必強求一致。陳來先生也曾注意到此點,説“故上博簡此句中的生字究竟

---

[1] 上博簡《恆先》篇中個别“生”字,有學者讀爲“性”(參看董珊:《楚簡〈恆先〉初探》,簡帛研究網(http://www.bamboosilk.org/)2004 年 5 月 12 日;龐朴:《〈恆先〉試讀》,簡帛研究網 2004 年 4 月 26 日。但由於該篇簡文文義不易索解,故這些意見恐不宜引爲反證。

是生抑或是性,仍值得研究”,[1]可惜這一觀點似乎並没有引起學術界的關注。

如果把《性情論》首句“凡人雖有生”之“生”讀爲本字,簡文能否解釋得通呢？簡文這一章的開頭一段説:

> 凡人雖有生,心無定志。待物而後作,待悦而後行,待習而後奠(定)。喜怒哀悲之氣,眚(性)也。及其見於外,則物取之〖也〗。

在《朱子語類》中有這樣一段話:

> 顔子之所學者,蓋人之有生,五常之性,渾然一心之中。未感物之時,寂然不動而已,而不能不感於物,於是喜怒哀樂七情出焉。[2]

仔細對讀這兩段文字,就會發現二者所表達的思想含義竟然驚人的一致。“凡人雖有生”對應“蓋人之有生”;“心無定志”之“志”,《禮記·曲禮上》“志不可滿”疏:“六情遍睹在心未見爲志”,即未表露在外的内心情感。“心無定志”是説未接外物之時内心的情感是無法分别和確指的,也就是“五常之性,渾然一心之中”而無法辨别;“待物而後作”即“未感物之時,寂然不動而已”;“喜怒哀悲之氣,性也。及其見於外,則物取之也”對應“而不能不感於物,於是喜怒哀樂七情出焉”。由此可見,上引《朱子語類》與《性情論》兩段話之間在文義上有著嚴整的對應關係。這一方面説明《朱子語類》的那段話可能淵源有自,另一方面也證明將“凡人雖有生”之“生”讀爲本字在文義上是完全能夠講得通的。

有關《性自命出》(《性情論》)的作者問題,學術界意見並不一致。[3]《朱子語類》將上引文指爲“顔子之所學”,蓋顔回在孔子弟子中以德行著稱,故宋明理學諸儒,多推崇顔回之學,其原因也在於“大槩顔子之學多務内動,皆反己以自克”。[4]《四庫全書·儒家類存目》著録有明張星所撰《顔子繹》五卷,《四庫全書總目提要》謂“是編取《論》、《孟》中所載顔子事實、語言釐爲十則,……每則之下系以繹説、頌語,謂之内篇;又取《家語》中所載釐爲八則,謂之外篇;取《韓詩外傳》所載十四則,謂之繹

---

[1] 陳來:《郭店楚簡〈性自命出〉與上博藏簡〈性情論〉》,《孔子研究》2002年第2期,第4頁。

[2] 《朱子語類》卷三十,《文淵閣四庫全書》本。

[3] 詳細討論可參看李天虹:《郭店竹簡〈性自命出〉研究》第107—125頁,湖北教育出版社2003年。

[4] 元袁俊翁《四書疑節》卷一,《文淵閣四庫全書》本。

餘；均有繹無頌。復取諸家之論顏子者四十則，謂之統繹；末以陶宗儀所輯《顏子》九篇附焉，謂之舊本。”[1]至於《性自命出》(《性情論》)是否與顏回有關，尚待進一步研究。

---

[1] 《四庫全書總目》卷九十六《顏子繹》條。

上博簡《采風曲目》試探*

曹建國

上博楚簡《采風曲目》自刊佈以來，學界甚少關注。除馬承源先生釋文外，另有少許學者的研究論文。[1] 但這篇佚籍十分重要，它揭示先秦用於演奏詩樂的文本形態，對於解決一些《詩經》學史的問題也有幫助，值得我們認真研究。本文擬在時賢研究的基礎上，對簡文提出一些粗淺的看法。

一、釋音階名稱

楚國的音律名稱見於傳世文獻，有“引商刻角（一曰“刻羽”），雜以流徵”和“含商吐角，絶節赴曲”，分別見於《新序》、《文選》，《襄陽耆舊傳》（《太平御覽》卷五百七十二引）、《宋玉集》（《文選》卷五十五載陸士衡“演連珠”引）。出土文獻凡四見，即出土於宋代的楚王熊章鐘，兩件，銘文中有“穆商、商”和“少羽反、宫反”；其次便是曾侯乙編鐘，其中涉及完整楚律十二律名和以十二基本音名爲基礎的豐富音階名；其三是江陵雨臺山 21 號墓出土的律管，上有七個律名，基本上同於曾侯乙編鐘之楚律名；其四便是上博四《采風曲目》中提到的音階名。對於上博四《采風曲目》提到的音階名，整理者馬承源先生提到了曾侯乙編鐘和楚王熊章鐘，但並未作深究。簡文發佈後，董珊先生對其中音階名作了闡釋，但也仍有未盡之餘義。我們認爲，曾侯乙編鐘涉及楚國音

---

* 本文受教育部哲學社會科學研究重大課題“楚簡綜合整理與研究”（03JZD0010）資助。

[1] 陳思婷：《試釋〈上博四・采風曲目〉“狗君毋死”》，簡帛研究網（http://www.bamboosilk.org/）2005 年 10 月 30 日。黄鳴：《上博四〈采風曲目〉零拾》，簡帛研究網 2005 年 12 月 30 日。此外還有一些學者在文字校釋中也涉及這篇簡文，如董珊《讀〈上博戰國楚竹書（四）〉雜記》，簡帛研究網 2005 年 2 月 20 日。

樂制度應該是完整的體系化的,《采風曲目》應該可與之大體相對應。這是我們討論《采風曲目》楚音階名的基本前提。

《采風曲目》共六簡。其中簡 1 提到的音階名有"宮穆"、"宮𢀜(巷)"、"宮訐"、"宮䄻",簡 2 有"率商"、"䞁商"、"訐商",簡 3 有"訐徵"、"徵和",簡 4 有"䞁羽"、"訐羽"、"羽𩐨",簡 5 有"𨙶𩐨",簡 6 則無。下面分别釋之。

對照曾侯乙鐘律,知"穆"爲曾、楚律名,其在曾爲穆音,在楚爲穆鐘。編號爲"下二・2"的曾侯乙編鐘右鼓銘文曰:"姑洗之商曾,穆音之宫。穆音之在楚爲穆鐘,其在周爲剌音。"緣此,簡文"宮穆"極有可能是"穆宮"之誤倒,意爲"穆鐘之宮",類於楚王熊章鐘之"穆商"。穆鐘律位在^{b}B,律高爲 996 音分。由此我們或可以推斷,簡 1 的音階都屬於穆鐘律,而其他簡的音階是否屬於穆鐘律,則因簡文缺損而難以定論。但可以肯定的是,即便這些音階不屬於穆鐘律,也一定屬於另外某種律。

不僅"宮穆"爲"穆宮"之倒,而且"宮訐"也當爲"訐宮"之誤倒。"訐"字相當於曾侯乙鐘律的"遣",可以讀爲"衍",訓爲"廣"、"大"之類。從音樂學的角度解釋,"遣"或"訐"表示低一至兩個八度,比如"遣徵"爲"徵"的低兩個八度。[1] 董珊先生認爲"訐"在簡文中既可充當首綴,也可充當尾綴。對照曾侯乙鐘律,其説或不確。在曾侯乙鐘律中,音名的首綴和尾綴有嚴格的區分,且非常統一,似不應相混。簡文"宮訐"當爲"訐宮"之誤,"訐商"、"訐徵"、"訐羽"也可爲旁證。

"宮𢀜(巷)"之"𢀜(巷)"的確切含義及其與曾侯乙鐘律音名對應關係難以推斷,但"巷"可與"洪"通,訓爲"大",似可對應曾侯乙鐘律的"曾"。在曾侯乙鐘律中,加尾綴"曾"的音名無一例外表示某音下方 386 音分的大三度。

董珊先生改釋"䄻"爲"宮祝",並以"祝君壽"爲樂曲名,不確。我們認爲,簡文"宮䄻"當即曾侯乙鐘律的"宮𠩵"。編號爲"中三・5"曾侯乙編鐘右鼓背面銘文爲:"姑洗之宮𠩵,姑洗之在楚號爲吕鐘,其反爲宣鐘。"裘錫圭先生注:"此字不識,有可能从右得聲。"崔憲從音律角度解釋:"宮𠩵一詞當與宮音的涵義不盡相同。如作'宮音之右'解,以琴律而言,則相當於琴的正調一弦七徽(宮)位置偏右,略比宮音偏高。因與實測資料(+17 音分)相近,'宮𠩵'或即指此。存疑。"[2]

"率商"之"率",馬承源先生未釋,此從董珊先生釋。古籍中"率"通"屑",《韓詩外傳》二:"子路率爾而對。"《説苑・尊賢》"率"作"屑"。屑者,小也,少也。故"率商"即曾侯乙鐘律的"少商",如編號爲"中二・5"的編鐘鉦部背面銘文:"坪皇之少商,姑洗

---

[1] 崔憲:《曾侯乙編鐘鐘銘校釋及其律學研究》第 8 頁,人民音樂出版社 1997 年。

[2] 崔憲:《曾侯乙編鐘鐘銘校釋及其律學研究》第 72 頁。

之下角。”作爲音名首綴詞，“少”表示高八度的意思，“少商”即高八度的商。

關於“趘” 字，馬承源先生未作解釋。董珊先生認爲“趘”與“曾”古音同爲精母，韻屬職、蒸，可以構成入、陽對轉。從讀音上理解，董先生説得有道理，但“曾”在曾侯乙鐘律音名中全爲尾綴詞，與此作首綴不同，這一點不能不注意。所以我們認爲這個从“旻”得聲的“趘”應該讀爲“索”，例同於曾侯乙鐘律的“附于索宫之顛”、“附于索商之顛 ”的“索宫”、“索商”。“索”，心母鐸部；“趘”，精母職部。兩字聲、韻皆近，應可通。古籍中，“稷”通“肅”，《書序》、《國語 · 魯語》、《山海經 · 大荒北經》之“肅慎”，《逸周書 · 王會》作“稷慎”。而“肅”可通“叟”，《説文》：“鷫，司馬相如説作鷞。”而“搜”、“索”爲同源字，[1]所以“肅”可同“索”。此外，“肅”通“速”，《爾雅 · 釋詁上》：“肅、齊、遄、速、亟、屢、數、迅，疾也。寁、駿、肅、疾、遄，速也。”“束”又通“索”，《爾雅 · 釋木》：“梀，赤棟，白者梀。”《釋文》：“梀又作榡。”綜合上述，我們認爲“趘”可通“索”。關於曾侯乙鐘律的“索”，諸家解釋分歧較大。黄翔鵬先生説：“田野號下二 4 和下二 5 兩鐘銘文分别有：‘附于索商之顛’和‘附于索宫之顛’的提法，對照測音和計算結果，知道此二鐘的實際音響高於標音所示。按照琴屬樂器的弦准用來理解時，可以看出原標音的音高在十二徽，而編鐘實際音響的偏高卻向十一徽接近（即向商弦、宫弦上方的大三度接近）。”[2]他認爲“素商”便是曾侯乙鐘律用以這個音的專門名稱，表示它不是普通的商。普通的商音分值是 204，而曾侯乙鐘律的這個“素商”卻是 182。[3] 崔憲贊成黄先生的觀點。[4] 當然也有不同意見，比如李純一先生把“附于素”作爲一個律名來處理，[5]饒宗頤先生則解“素商”、“素宫”爲“本商”、“本宫”。[6]《采風曲目》出現“趘商”、“趘羽”，或將有助於我們解決這一問題。如果“趘”可以讀爲“索”，則黄翔鵬先生的意見似更可取。

關於“諓”的釋讀，或有異議。[7] 但對照簡文，參考信陽簡和包山簡“菐”的寫法，我們認爲還是隸作“諓”比較合適。“菐”古音爲並母屋部，而“甫”爲幫母魚部，聲、韻俱近，音可以相通。古籍中“朴”通“拊”，而从“卜”得聲的字和从“菐”得聲的字常通，[8]故

---

[1] 王力：《同源字典》第 239—240 頁，商務印書館 1982 年。

[2] 黄翔鵬：《溯流探源》第 65 頁，人民音樂出版社 1993 年。

[3] 黄翔鵬：《中國傳統音調的數理邏輯關係問題》，《中國音樂學》1986 年第 3 期，第 9—27 頁。

[4] 崔憲：《曾侯乙編鐘鐘銘校釋及其律學研究》第 154—155 頁。

[5] 李純一：《曾侯乙編鐘銘文考索》，《音樂研究》1981 年第 1 期，第 54—67 頁。

[6] 饒宗頤、曾憲通：《隨縣曾侯乙墓鐘磬銘辭研究》第 12 頁，香港中文大學出版社 1985 年。

[7] 楊澤生：《讀上博四劄記》，簡帛研究網 2005 年 3 月 24 日；何有祖：《上博楚竹書（四）劄記》，簡帛研究網 2005 年 4 月 15 日。

[8] 例證見高亨：《古字通假會典》第 364—365 頁，齊魯書社 1989 年。

从“菐”的字與从“付”得聲的字可通。而从“付”得聲的字常通从“甫”得聲的字，所以，从“菐”的“𧭈”與从“甫”得聲的“𩑈”可通，“𧭈”即是曾侯乙鐘律的“𩑈”。加尾綴“𩑈”的音名都表示該音上方的大三度音，而且爲386音分的“純律音程”，簡文中的“羽𧭈”即表示某律“羽”上方大三度音。

“𨚴𧭈”的“𨚴”作爲音名不可解。曾侯鐘律中除四基音宮、商、徵、羽外，還有高、低八度異名的終、鼓、巽、𨭛、駃等，“𨚴”讀音與之皆不類。但相比較而言，“𨚴”的讀音與“𨭛”關係較爲密切。𨭛是微部字，歸與同屬微部的“幾”相通。[1] 而幾同支相通，如“蟣”與“蚑”、“幾”與“庋”。而“只”與“支”聲韻皆同，也常相通。[2] 在曾侯乙鐘律中，𨭛是低八度的角，則“𨚴𧭈”或是低八度角上方大三度音。

同樣不可解的還有“徵和”。在曾侯乙鐘律中，“和”爲音名，“徵”也爲音名，且兩者都没有充當前、尾綴的可能性。所以簡文“徵和”不能確解。[3]

以上考釋證明了《采風曲目》的音樂學價值，不僅僅是曾侯乙鐘律爲我們解釋《采風曲目》音階名提供了背景知識。反過來説，《采風曲目》也有助於解釋研究曾侯乙鐘律。比如“宮厇”在曾侯乙鐘律中衹出現了一次，它的含義不能確知，甚至它是否具有音樂學意義也没有得到人們的認可。現在，《采風曲目》中在此出現了“宮𥘸”，儘管我們還是不能確知其律學意義，但至少肯定，在楚系音樂中，“宮厇”是存在的。而從《詩經》學意義上説，它也有助於我們理解何以《詩》無“楚風”。學者常以《周南》、《召南》説“楚風”，以證明《詩》有“楚風”。但我覺得這一問題還是要實事求是地對待，與其將“二南”中的某些篇章當作“楚風”，還不如將其視爲漢陽諸姬姓國的風詩。曾侯乙鐘律證明了曾國對周朝雅樂體制的繼承，但曾侯乙鐘律同時也表明曾國受到了楚國的影響。所以，我認爲《周南》、《召南》應屬漢陽諸姬，雖受到了楚國的影響，但卻不是“楚風”。《詩》無“楚風”，原因應該是多種多樣的，比如楚與周的政治對立，“苞茅不入，王祭不共”，從昭王南征到春秋前期，長期處於戰爭敵對狀態；也可能因爲是楚語與中原語言存在差異，難以溝通；也許因爲民族歧視，中原一直視楚人爲蠻夷。但其中一點我們卻不能忽視，那就是楚國樂制與周朝雅樂體制之間的差異。從曾侯乙鐘律看，楚人“蕤賓下生”，與傳統樂律學中的“蕤賓重上生”不同。而《采風曲目》則證明了楚人詩樂用楚律制，不與中原同調。這或許是《詩》無“楚風”的更深層原因。

---

[1] 高亨：《古字通假會典》第516頁。

[2] 高亨：《古字通假會典》第459—460頁。

[3] 馬承源主編：《上海博物館藏戰國楚竹書(四)》第168頁，上海古籍出版社2004年。

二、《采風曲目》與《詩經》

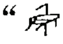
按照馬承源先生的意見,《采風曲目》共涉及曲目41篇,簡1的《××又詨》、《子奴思我》、《碩人》、《又文又詨》、《喪之末》、《疋坓月》、《埜又萊》、《出門以東》、《君壽》,簡2的《將孅人》、《毋過吾門》、《不瞁之媑》、《要丘又詨》、《奚言不從》、《豊又酒》、《高木》、《牪××》,簡3的《××口》、《牧人》、《蕩人》、《蠶亡》、《靏氏》、《城上生之葦》,《道之遠爾》,《良人亡不宜也》,《命也遺夬》、《硻剌之賓》,簡4的《××口》、《亓绫也》、《之白也》、《子之賤奴》、《北埜人》、《募虎》、《咎比》、《王音深浴(穀)》、《嘉賓逌憙》,簡5的《××居》、《思之》、《兹信然》、《郘讌戋虎》,簡6的《狗(苟)虗(吾)君毋死》。釋文公佈後,學者對之作了補釋。兹參照學者們的研究成果,對上述曲名作一分析。

董珊先生認爲簡文中的“詨”讀爲“絞”,指衆人的和聲。《楚辭 · 大招》:“伏戲《辨駕》,楚《勞商》只;謳和《揚阿》,趙簫倡之。”王逸注:“《駕辯》、《勞商》,皆曲名也。言伏羲氏作瑟,造《駕辯》之曲,楚人因之作《勞商》之歌,皆要妙之音。可樂聽也。或曰:《伏羲》、《駕辯》、《勞商》,皆要妙歌曲也。勞,絞也,以楚聲絞商音,爲之清越也。”但我們認爲還當從馬先生意見,釋作曲名。因爲不可能僅僅這幾首曲注明“文”或“絞”,所以應該是篇名相同的文例。這在古代的民歌中十分常見,如《詩經》中的《揚之水》以及《叔于田》、《大叔于田》之類。文者,德也;詨者,姣也,形容人容貌端莊美好,男女皆可用“姣”,《孟子 · 告子上》:“不知子都之姣者,無目者也。”簡文中的《又文又詨》即《有文有姣》,是稱讚君子德行、容貌皆佳;而《要丘又詨》即《要丘有姣》,要丘之美人,大抵是一首情詩。

《喪之末》當即是《桑之末》。《疋坓月》,楊澤生先生認爲與月亮祭祀有關。《埜又萊》的“萊”,董珊先生改釋爲“△(从艸从素)”,通“蔬”。我們認爲還當從馬先生釋,“萊”即“蕀”。蕀是細葉有刺的蔓生草本植物,天門冬的别名。從篇名結構分析,《埜又萊》類於《詩經》之《野有蔓草》。

《將孅人》之“將”有“贈送”之義,《周禮 · 春官 · 太史》:“及將幣之日,執書以詔王。”鄭玄注:“將,送也。”《將孅人》即《贈美人》。《毋過吾門》從句法結構分析,類於《詩經》之“毋逝我梁,毋發我笱”,又類於《吕氏春秋》等引詩“毋過亂門”,而它的情感色彩則很容易讓我們想起《小雅 · 何人斯》。媑是女子人名用字,《不瞁之媑》則寫了一位終日發呆的女子,大概是一位懷春的少女或閨中少婦吧。

《牧人》、《蠶亡》、《靏氏》可從馬承源先生釋。《蕩人》之“蕩”或作爲地名,包山楚

簡中有“湯邑”、“漾陵”、“昜城”、“新陽”等地名,其常將地名與人合在一起,稱“×人”。所以簡文中的“《葛人》”可能是某地之人。此外,“葛人”也可能是職官名,《周禮·夏官司馬》中“羊人”一職,“羊人下士二人,史一人,賈二人,徒八人”。“羊人掌羊牲。凡祭祀飾羔。祭祀,割羊牲,登其首。凡祈珥,共其羊牲。賓客共其法羊。凡沉辜侯禳釁,積,共其羊牲。若牧人無牲,則受布于司馬,使其賈買牲而共之。”《 也遺夬》之“”,馬先生未釋,我認爲可以隸作“皃”,即“弁”,字型見於郭店簡《性自命出》簡43“用身之弁者”。[1] 弁是古代的帽子,有皮弁(武冠)、爵弁(文冠)之分。古代男子年滿二十加冠稱弁,以示成年。詩中“遺玦”之“弁”者當爲一成年男子,詩是一首情詩。董珊先生讀《碮剌之賓》爲“輾轉之賓”,但“輾轉”一詞形容“賓”,頗爲不類。故存疑。

馬先生釋“繚羽”爲音階名,曲目曰《之白也》。董珊先生釋“繚”爲“鵅”,釋曲名爲《鷺羽之白也》。我們認爲董先生所釋更爲合理。同樣,《寡虎》當釋爲《烏虎》。楊澤生先生認爲可以讀爲“烏吾”,漢代西北一個部族的名稱;或“烏語”,並引《後漢書·蔡邕列傳》“昔伯翳綜聲於烏語,葛盧辯音於鳴牛”爲證。我們認爲或不當破讀,直接讀爲“烏虎”。在楚文化考古中,經常發現風烏虎座架之類的文物,曲目中的“烏虎”或與此文化背景有關。此外,臺灣的苗栗縣稱“鸇”爲“烏虎”,苗栗或爲客家文化,或爲閩南文化,曲目中的“烏虎”是否就是鸇呢?

如上文所論,我們認爲“邔讙”爲音階名,《𢦏虎》即《豺虎》。當然也有不同意見,如楊澤生先生讀爲《置彼豺虎》,並認爲曲目與《小雅·巷伯》有關。何有祖先生讀《邔詐豺虎》,意爲“技詐豺虎”,指如豺虎般欺詐,行爲不端。

關於《苟吾君毋死》,陳思婷先生讀“苟吾”爲“勾吴”,認爲其與吴國有關。僅僅聲訓證據而已,並無其他根據,同時楚風中出現“勾吴君”也不好理解。所以“吾君”還是應該指“楚君”,這位楚君有值得楚人歌頌的業績,且同情其死。對照《史記·楚世家》等文獻,我們認爲比較符合的有楚成王、楚昭王、楚懷王等。楚懷王初立,敗魏伐齊,十六年時,山東六國共攻秦,楚懷王爲“縱長”,一時間風光無限。後來因爲誤入秦國並最終客死秦國,《史記·楚世家》:“懷王卒於秦,秦歸其喪於楚。楚人皆憐之,如悲親戚。諸侯由是不直秦。秦楚絶。”關於楚昭王,史載其屢敗於吴,並棄郢出亡。但他卻不以己身害大臣,又不妄祭祀河伯,孔子也稱其“通大道者”。惜乎其死於吴楚戰爭的途中,出師未捷者也,值得同情。成王在位期間布德施惠,盟齊、伐許、伐黄、滅英、

---

[1] 袁金平先生也將此字釋爲“弁”,袁金平:《讀上博五劄記》,簡帛網(http://www.bsm.org.cn/)2006年2月26日。

伐宋、滅夔，功勳卓著。惜乎最後死於宫廷内亂，“自絞殺”，頗值得人同情。而且成王年代與宋襄公、魯僖公接近，其時正是諸侯國詩歌創作的繁盛期，相傳《商頌》、《魯頌》正作於此時。成王屈死，國人惋惜之也在情理之中。

通過上述分析，我們不難發現兩點：一是鮮明的民歌色彩。這可以通過它的曲目語法結構分析，如《城上生之葦》、《良人無不宜也》、《埜又荥》之類；另者是它的内容，多關涉世俗的生活，尤其是愛情詩佔有很大的比例。愛情詩比例大，正是民歌的一個顯著特徵。二是它的地域色彩。楊澤生先生在解釋《疋垐月》時發現，作爲文獻材料不論是《楚辭》還是《山海經》，都與楚人關係密切。而解釋《鳥虎》，我們也從楚地考古發現中發現了背景材料。而《命也遺夬》，我們也可以從《九歌》之《湘君》、《湘夫人》中找到證據。此外，我們上文將《采風曲目》記載的音階名與曾侯乙鐘律相較，可以看出兩者屬於同一樂律體系。所有這些都非常有力地證明《采風曲目》是地道的楚系音樂。

再將《采風曲目》與傳世文獻記載楚樂相較，也可看出《采風曲目》系楚地音樂。《大招》王逸注曾提及楚樂有《伏戲》、《辨駕》、《勞商》、《謳和》、《揚阿》等，洪興祖補注又引《文選》記載楚樂名《延露》。而廣見於文獻記載的“宋玉對楚王問”和《襄陽耆舊傳》言及的楚樂有《下里》、《巴人》、《陽阿》、《薤露》、《朝日》、《魚麗》(一作《魯麗》，誤)、《陽春》、《白雪》，民風民調，與《采風曲目》記載曲目相同。

但由此引出了一個問題，即《采風曲目》和《詩經》的關係。我們不禁要追問：《采風曲目》中有《詩經》中的作品麽？楊澤生先生在解釋《疋垐月》時説所引材料出自楚人作品《楚辭》、《山海經》等文獻，楚竹書出現《疋垐月》這樣的作品不足爲怪。這似乎認可《采風曲目》是楚人作品。但在解釋《郥䗦戋虎(置彼豺虎)》時，又將其與《小雅・巷伯》相關聯，認爲《郥䗦戋虎》或與《巷伯》有關。這就又導致了另一個問題：如何處理新出詩學文獻與《詩經》的關係。自上博簡《孔子詩論》以來，由詞、句推導全篇一直是學者處理新出詩學文獻與《詩經》關係的主導方式。上博簡《孔子詩論》：“《河水》智。”學界或以此《河水》爲《新臺》，或以之爲《伐檀》，皆因《新臺》和《伐檀》詩中有“河水”字樣，卻全然不顧《左傳》、《國語》中亦有《河水》，也不考慮《詩論》“智”字之評。《采風曲目》第 1 簡有《碩人》篇，馬承源先生引《詩・衛風・碩人》以及含有“碩人”一詞的篇章《邶風・簡兮》、《衛風・考槃》、《小雅・白華》等，證明《采風曲目》之《碩人》乃《詩》的篇目。[1] 季旭昇先生由“子奴(如)思我”與“子惠思我”的意義關聯，推導《采

---

[1] 馬承源主編：《上海博物館藏戰國楚竹書(四)》第 164—165 頁。

風曲目·子奴思我》即《鄭風·褰裳》。[1] 那麽這樣的結論可信麽？至少在我看來，這樣的結論非常危險。儘管我們並不能完全了解先秦時代詩歌創作的實際狀況，也不能確切清楚先秦時代《詩》的傳播狀況，但有一點可以肯定：《詩》並不能涵蓋先秦詩的全部，既然如此，我們就没有必要將所有的詩與《詩》找上關係。就《采風曲目》而言，我們更傾向於認爲它是楚風楚調，而與《詩》没有關係。就算是《碩人》篇見於《詩經》，也不一定屬於《詩》篇目。因爲先秦時代同題詩篇並不少見，《詩經》中就有同題的《揚之水》三篇，此外還有《谷風》、《杕杜》等。如果《詩經》中没有《鄭風》，今日考古發現鄭詩有《揚之水》篇，我們是否認爲它是《詩·王風》或《唐風》中同題詩篇呢？《襄陽耆舊傳》引楚樂名有《魚麗》篇，與《小雅·魚麗》同題，但並不能因此就斷定兩《魚麗》爲一篇，更不能因爲它與《小雅·魚麗》同題，就斷定它一定是屬於《詩經》篇目。

也正是從這一觀點出發，我們也認爲這篇楚簡文獻不宜命名爲《采風曲目》，所謂“采風”，仍是秉承傳統《詩經》學思路而來。上文既證明其不屬於《詩經》體系，所以宜名爲《楚曲目》。

三、《采風曲目》和《詩經》學史的幾個問題

當然，依據《采風曲目》，我們可以思考一些《詩經》學的問題，此正孔子所謂“禮失求諸野”之義也。

首先看《詩》之入樂。無論是上博簡《孔子詩論》還是《采風曲目》，都是將詩樂一體考慮，有力地證明古代詩樂一體和詩可以歌的事實，爲我們解決詩樂關係的紛爭提供一條原始證據。在宋代以前，《詩》之入樂是不成爲問題的。但自南宋程大昌提出《詩》“部分入樂，部分不入樂”以後，後有陳暘、焦竑、顧炎武等應和，遂有《詩》是否入樂之争。今天，詩之入樂已成爲學界的共識，新出的文獻也支持這一論斷。例如上博《詩論》簡的總論部分，在論及《頌》、《大雅》、《邦風》都論及“樂”。其論《頌》：“其樂安而遲，其歌申而葛”，其論《邦風》：“其言文，其聲善”，這些都是論詩及樂，詩樂一體的反映，也從側面證明了《詩》是可以演唱的。而《采風曲目》的分類方法採用了以宫、商、徵、羽四個聲名和“穆、巻（巷）、訐、祝、
率、趍”等字組合的調名，作爲詩歌分類的依據，在每一個調名下列出屬於該調的一首或多首詩歌篇名。這就更加直接地證明古代的詩歌是用來演唱的。

---

[1] 季旭昇：《上博四零拾》，簡帛研究網 2005 年 2 月 15 日。

但可惜的是，因爲《詩》樂是一種聲音材料，《詩》的樂譜早已不存在，所以我們不能演唱《詩》，也難以考察《詩》是如何唱的。鄭樵嘗慨歎：

> 當漢之初，去三代未遠，雖經生學者不識詩，而太樂氏以聲歌肄業，往往仲尼三百篇，瞽史之徒例能歌也。奈義理之説既勝，則聲歌之學日微。東漢之末，禮樂蕭條，雖東觀、石渠議論紛紜，無補於事。曹孟德平劉表，得漢雅樂郎杜夔，夔老矣，久不肄習，所得於三百篇者，惟《鹿鳴》、《騶虞》、《伐檀》、《文王》四篇而已，餘聲不傳。太和末又失其三，左延年所得惟《鹿鳴》一笙(篇?)，每正旦大會，太尉奉璧，羣臣行禮，東廂雅樂常作者是也。古者歌《鹿鳴》必歌《四牡》、《皇皇者華》，三詩同節，故曰工歌《鹿鳴》之三，而用《南陔》、《白華》、《華黍》三笙以贊之，然後首尾相承，節奏有屬。今得一詩而如此用，可乎？應知古詩之聲爲可貴也。至晉室，《鹿鳴》一篇又無傳矣。自《鹿鳴》一篇絶，後世不復聞詩矣。[1]

後來，朱熹編的《儀禮經傳通解・詩樂篇》、元人熊朋來的《瑟譜》、《魏氏樂譜》等書中雖也有《關雎》、《鹿鳴》等樂譜，但並不爲後世人所取信。今日參考《采風曲目》也可以推測，後人所譜詩樂雖非先秦舊貌，也並非全無是處。如朱熹《儀禮經傳通解》所載唐開元間新制《鹿鳴》等十二首詩樂譜：

> 呦（黃清）呦（南）鹿（蕤）鳴（姑），食（南）野（姑）之（太）蘋（黃）。我（蕤）有（林）嘉（應）賓（南），鼓（林）瑟（南）吹（黃清）笙（林）。
> 吹（蕤）笙（林）鼓（南）簧（姑），承（應）筐（黃清）是（姑）將（南）。人（林）之（南）好（黃）我（姑），示（林）我（南）周（太清）行（黃清）。

如果再加上調名，這樣的樂譜便真的可以演唱了。《采風曲目》已有了調名，設想它再記録下每一句詩，然後每一個字都注明音高，不就可以演唱了麼？我們期望有一天能有這樣的發現，讓我們真正聽到回蕩在千年前的煌煌之聲。

其次談“四始”。作爲一種詩學術語，“四始”應該起於漢代。漢代經生説《詩》皆有“四始”。據《詩大序》及《鄭志》答張逸問，知《毛詩》以風、小雅、大雅、頌爲“四始”。而司馬遷於《史記・孔子世家》、齊詩學者匡衡於《漢書・匡衡傳》、《韓詩外傳》卷五均以《關雎》、《鹿鳴》、《文王》、《清廟》爲“四始”。另外，《詩緯》也有“四始”，其説見於《詩・氾曆樞》：“《大明》在亥，水始也；《四牡》在寅，木始也；《嘉魚》在巳，火始也；《鴻雁》在申，金始也。”魯、齊、韓將“四始”託名於孔子，應是“孔子刪詩”説的産物。從漢

---

[1] 鄭樵：《通志二十略・樂略》第883—884頁，中華書局1995年。

儒“四始”的歧異來看,我們可以推斷“四始”理論肇始於漢代。而它的產生則可能與春秋戰國以至秦漢之際的思想界存在一種慎始的學術風氣有關,當時的人們普遍認識到良好開端對於事情成敗的關鍵意義。《説苑》卷三:

> 孔子曰:“君子務本,本立而道生。”夫本不正者末必倚,始不盛者終必衰。詩云:“原隰既平,泉流既清。”本立而道生,春秋之義;有正春者無亂秋,有正君者無危國,易曰:“建其本而萬物理,失之毫氂,差以千里。”是故君子貴建本而重立始。

在這種情況下,詩家論《詩》也可能會思考《詩》的編排時起始篇章所寓含的本體意義。儘管我們認爲作爲一成熟的詩學術語,“四始”的提出應該是在漢代,而且以三家詩爲先,“四始”也衹是針對《關雎》、《鹿鳴》、《文王》、《清廟》四篇而言。但這種思想的緣起確實應追溯到先秦時代,這一點上博簡《孔子詩論》有明證。《孔子詩論》雖是殘篇,卻仍然可以看出孔子及其後學對《關雎》等四篇的重視。[1] 但這種夫婦、君臣、天人、父子之意義的申發,乃是對詩的辭章義而言,並非詩的樂章義。這一點可以看作是《孔子詩論》與《論語》論詩的差别。《論語》記載孔子兩論《關雎》,都是樂章義的闡發。儘管看不出後世所謂“《關雎》所以爲風始”的含義,但仍可看得出孔子對《關雎》的重視。由此及彼作一合理推斷,如果我們能充分了解孔子論詩,也許可以看出孔子對《鹿鳴》等另外三首詩的重視。但在此我們要追問的是:爲什麼會是“四始”?“四始”與音樂有什麼關係?

或許有人會説,之所以是“四始”,是因爲《詩》的《風》、《小雅》、《大雅》、《頌》這樣的編排體例。先秦時詩樂一體,而以樂爲主體。事實上《詩》的編排體例乃源自樂的編排,這一點已爲季札觀樂所證實。但爲什麼要把詩樂分成四類呢?有什麼理由?由此我們想到先秦青銅編鐘的樂律體系。《采風曲目》中没有發現角音,這不是偶然的,也不是因爲簡殘的問題。曾侯乙鐘律中,四基音同樣衹有“宫、商、徵、羽”,没有“角”。所以就算是《采風曲目》是完篇,我們也可能看不見“角”音。在曾侯乙鐘律中,“角”與“𩑦”相通,則《采風曲目》中的“羽䛮”即“羽”,亦即“羽角”。有趣的是,曾侯乙鐘律中,除了“宫、商、徵、羽”四基音外,還有“四𩑦”、“四曾”、“四變”。皆爲四,且爲對應關係,如“四變”即“變宫”、“變商”、“變徵”、“變羽”。從《采風曲目》的編排來看,它是按照“宫”、“商”、“徵”、“羽”這樣的順序編排的,並没有將四基音順序打亂。也就是説,如果從四基音的角度著眼,《采風曲目》是被分作了四類,即宫類曲、商類曲、徵類

---

[1] 李鋭:《“四始”新證》,《孔子研究》2004年第2期,第39—45頁。

曲、羽類曲。

當然，周朝的雅樂體制與曾侯乙鐘律可以對應，並不會完全一致。但成熟期的周鐘同樣衹有四基音。音樂考古發現，作爲禮器的周代編鐘八件成編。這八件鐘最大的第一、二兩鐘構成“羽—宫”關係，從第三鐘開始，每兩鐘一組構成“角—羽”關係，成八度向上翻，八鐘構成三個八度。從整編鐘的正鼓音看，構成了“羽—宫—角—羽—角—羽—角—羽”的音階組合模式。但從第三鐘開始，正鼓音爲“角”者，其側鼓音必定爲“徵”；正鼓音爲“羽”者，其側鼓音必定爲“宫”。這樣，第三鐘以後的表面“角—羽”結構，實際上就隱藏著“角—徵”、“羽—宫”結構，正、側鼓音加在一起，就形成了“羽—宫—角—徵—羽—宫—角—徵—羽—宫—角—徵—羽—宫”音階模式，横跨三個八度又一個小三度，構成“羽—宫—角—徵”的四聲羽調式，而不用商音，與《周禮·春官·大司樂》、《周禮·春官·樂師》、《禮記·玉藻》等記載的周人用樂制度完全相同，也和《國語·周語下》“二十三年王將鑄無射而爲之大林”章“鐘尚羽”的記載相符。如果我們根據《采風曲目》來推測，是否《詩》樂也是按照“宫”、“角”、“徵”、“羽”分爲四類呢？而這是否就是《詩》分爲“風”、“小雅”、“大雅”、“頌”的原因呢？我們認爲這是很有可能的。正因爲按照調名將《詩》樂分爲四類，才有了詩學理論史上的“四始”。

最後説正、變。詩學上的“正”、“變”也應導源於音樂，但與一般意義上的音樂屬於“正”、“變”有别。《詩大序》云：“至於王道衰，禮義廢，政教失，國異政，家殊俗，而變風變雅作矣”，提出了“變風變雅”理論。鄭玄在《詩譜序》中予以了進一步的申發，並提出了與“變風變雅”相對的“正風正雅”。其曰：

> 文、武之德，光熙前緒，以集大命於厥身，遂爲天下父母，使民有政有居。其時詩，《風》有《周南》、《召南》，《雅》有《鹿鳴》、《文王》之屬。及成王，周公致太平，制禮作樂，而有頌聲興焉，盛之至也。本之由此風雅而來，故皆録之，謂之《詩》之正經。後王稍更陵遲，懿王始受譖亨齊哀公。夷身失禮，之後，邶不尊賢。自是而下，厲也幽也，政教尤衰，周室大壞，《十月之交》、《民勞》、《板》、《蕩》，勃爾俱作。衆國紛然，刺怨相尋。五霸之末，上無天子，下無方伯，善者誰賞？惡者誰罰？紀綱絶矣！故孔子録懿王、夷王時詩，訖於陳靈公淫亂之事，謂之變風、變雅。

至此，理論的體系建立起來了，其劃分的依據便是時代，周初的詩歌便是“正”，晚周的詩歌便是“變”，並以此來決定美刺。《毛詩》的“正變”、“美刺”説與漢代三家詩有别，也爲後世所詬病，但並不能因此就説它是没根據的胡編亂造。在《樂記》等文獻中，都

曾説到“亂世之音”、“衰世之音”、“治世之音”，“所謂正風、正雅，就是‘治世之音’；所謂變風、變雅，就是‘衰世之音’和‘亂世之音’”。[1] 從音樂上講，如何區分“治世之音”、“衰世之音”、“亂世之音”呢？《韓非子・十過》也許能給我們以啓示。其記載衛靈公將之晉，於濮水之上得紂靡靡之樂。晉國樂師師曠稱之爲“亡國之音”，因爲此樂爲“清商之音”，亦即清商音階。然後依次是清徵、清角等。作爲音樂術語，“清”表示高半音。而師曠之所以把“清商”、“清徵”、“清角”比作“亡國之音”，乃是較周代雅樂體制而言。

前文説過，禮器品格完備的周代編鐘衹有“宫”、“角”、“徵”、“羽”，没有“商”音。但從西周末期，尤其是進入了春秋時期，禮壞樂崩導致了鐘禮器功能的削弱和音樂功能的增強，體現在音列由春秋早中期的徵、羽、變宫、宫、商、角、變徵七聲、新鄭十編列樂鐘獨特的帶“清角”六聲音列，到王孫誥鐘的十二律俱備；正鼓音則從徵、羽、宫、商、角、羽、商、角、羽的二度、三度、四度遞變，到以二度爲主、雜以三度的密集型排列；從二個八度又一個純四度，到跨六個八度的寬廣音域；正、側鼓雙音關係由大、小三度，到根據需要，大三度、小三度，甚至大二度靈活設置。[2] 當它的音樂功能達到極限的時候，那種西周中晚期建立起來的禮樂體制就自然被顛覆了。隨著雅樂制度的瓦解，那種“嘽、諧、慢、易、繁文、簡節”的雅樂漸漸被新聲取代了。音樂學傳統意義上的“正”是指“宫、商、角、徵、羽”五聲，而“變”則指“清角（和）與變徵、清羽（閏）與變宫”。但周代雅樂體制中的“正”似乎僅指“宫、角、徵、羽”，不包括“商”。《禮記・樂記》記載孔子與賓牟賈論《大武》：“聲淫及商，何也？”對曰：“非《武》音也。”子曰：“若非《武》音，則何音也？”對曰：“有司失其傳也。若非有司失其傳，則武王之志荒矣。”子曰：“唯。丘聞之萇弘，亦若吾子之言是也。”

按照鄭玄的劃分，其所謂“正詩”乃文、武、周公時的詩篇，而“變詩”則西周晚期以至春秋時期的詩篇。其劃分的時間段與周代雅樂體制的興衰變化進程大體吻合。所以我們認爲其所謂“正變”乃是根據周代雅樂體制的興衰作出的劃分，源頭仍在於音樂。而《采風曲目》則爲當時新聲的勃興提供了直接的證據，因爲它的調名無疑都屬於“變聲”。

班固在《漢書・藝文志》中嘗感歎：“周衰俱壞，樂尤微眇，以音律爲節，又爲鄭衛所亂，故無遺法。”而我們幸於今天見到《采風曲目》。它不僅爲曾侯乙鐘律研究的進一步深入提供了材料，也爲我們理解《詩》學史上的一些問題提供了直接的證據。雖是斷簡殘篇，也彌足珍貴，值得我們好好研究。

---

[1] 顧易生、蔣凡：《先秦兩漢文學批評史》第415頁，上海古籍出版社1996年。

[2] 陳荃有：《繁盛期青銅樂鐘的編列研究（上）》，《音樂藝術》2001年第2期，第27—39頁。

讀《容成氏》劄記

林素清

一

簡三:“凡民俾敂者,𡥈(教)而𢘓(誨)之,飮而飤(食)之,思役百官而月青(請)之。”

“俾敂”,整理者待考,[1]學者或釋“卑末”,[2]或釋“疲弊”,[3]或釋“俾伏”,[4]或釋“蔽芾”,[5]或釋“罷敝”。[6] 按,以上諸説各有所見而尚待商榷。簡文二字當讀爲“罷羸”。

先説“俾”字。“俾”讀作“罷”。俾,古音幫紐支部;罷,並紐歌部。[7] 幫、並二紐皆唇音,韻部支、歌似遠,然而有通假之例可證,如“企”(支部)與“炊”(歌部)、“芰”(支

---

[1] 馬承源主編:《上海博物館藏戰國楚竹書(二)》第 253 頁,上海古籍出版社 2002 年。以下凡言整理者説皆同此,不另出注。

[2] 何琳儀:《第二批滬簡選釋》,《上博館藏戰國楚竹書研究續編》第 451 頁,上海書店出版社 2004 年。蘇建洲:《〈容成氏〉譯釋》,季旭昇編:《上海博物館藏戰國楚竹書(二)讀本》第 116 頁,臺北,萬卷樓2003 年。

[3] 竹田健二:《〈容成氏〉中有關身心障礙者之論述》,《出土文獻研究方法論文集初集》第 222 頁,臺北,臺灣大學出版中心 2005 年。竹田氏自稱參酌諸家説,並參以己見,未詳其所出,讀者可以參看其文注二。

[4] 邱德修:《上博楚簡容成氏注釋考證》第 177—178 頁,臺北,臺灣古籍出版有限公司 2003 年。

[5] 裘錫圭:《讀上博簡〈容成氏〉劄記二則》,《古文字研究》第二十五輯第 314—316 頁,中華書局 2004 年。

[6] 白于藍:《上海博物館藏竹簡〈容成氏〉“凡民俾敂者”考》,《文物》2005 年第 11 期,第 88—90 頁。

[7] 郭錫良:《漢字古音手冊》第 132、88 頁,北京大學出版社 1986 年。以下古音聲韻皆本此,不另出注。

部)與“茤”(歌部)。[1] 又,上博五《君子爲禮》“足毋攴毋高”之“毋攴”讀作“毋卑”。[2] 可知楚簡與傳世文獻支、歌二部皆有可通之例。此外,从“卑”、“罷”得聲之形聲字亦有聲符互换者,[3] 如“擺”即“捭”,[4]《說文》:“罷,遣有罪也。”段《注》:“《周禮》有罷民,鄭曰:‘民不愍作勞,有似於罷。’《齊語》有罷士、罷女。韋曰:‘罷,病也。無作曰病。’按,罷民、罷士,謂偷惰之人。”[5]

次説“𢼎”字。“𢼎”从市聲,古音幫紐月部,可以讀作“羸”。羸,來紐歌部。二字聲紐幫、來諧聲,[6] 韻部月、歌對轉,可通。《說文》:“羸,瘦也。”段《注》:“引伸爲凡瘦之偁。”[7]《荀子·正論》:“王公則病不足於上,庶人則凍餒羸瘠於下。”[8]《漢書·趙充國辛慶忌傳》:“虜馬羸瘦。”[9] 是其例。“羸”又訓“病”,《國語·楚語下》“吴人入楚,昭王奔鄖”章:“夫闔廬口不貪嘉味,耳不樂逸聲,目不淫於色,身不懷於安,朝夕勤志,卹民之羸。”韋注:“羸,病也。”《韓非子·十過》:“襄子謂張孟談曰:‘糧食匱,財力盡,士大夫羸病,吾恐不能守矣。’”[10]《禮記·問喪》:“孝子喪親,哭泣無數,服勤三年,身病體羸,以杖扶病也。”注:“羸,劣也,疲也。”[11] 此外,“羸”又多與“老”、“弱”連用,如《左傳》襄公三十一年:“余羸老也,可重任乎?”[12]《孟子·公孫丑下》:“凶年饑歲,子之民,老羸轉於溝壑,壯者散而之四方者,幾千人矣。”[13]《史記·匈奴列傳》:“漢兵逐擊冒頓,冒頓匿其

---

[1] 高亨:《古字通假會典》第 460 頁,齊魯書社 1997 年。

[2] 卑,幫紐支部;卞,並紐元部,爲歌部陽聲韻,二字聲紐相近,韻部似隔,然文獻有通假之例,如《書序》:“王俾榮伯。”《釋文》:“俾,馬本作辨。”俾,幫紐支部;辨,並紐元部,即聲紐幫與並,韻部支與元通假之例。又,“卞”字在楚簡中多用作“辨”之聲符亦可爲證。'説見范麗梅:《楚簡文字零釋》,稿本。

[3] 高亨:《古字通假會典》第 479 頁。

[4] 白于藍:《上海博物館藏竹簡〈容成氏〉“凡民俾𢼎者”考》一文説之甚詳,可參。

[5] 〔清〕段玉裁:《說文解字注》第 360 頁,臺北,洪葉文化事業有限公司 2001 年。

[6] 聲紐幫、來諧聲即上古音的“複輔音”,這類複輔音主要包括 kl－和 pl－(或擬爲 kr－和 pr－)二類。上古幫、來諧聲之例甚多,如變、戀;筆、律;剥、禄;稟、廩等。其他唇音與來母諧聲者還包括:龐、龍;品、臨;謬、翏;睦、陸;麥、來;埋、理等。説参陸志韋:《陸志韋語言學著作集(一)》第 276—281 頁,中華書局 1985 年;鄭張尚芳:《上古音系》第 47—56 頁,上海教育出版社 2003 年。

[7] 〔清〕段玉裁:《說文解字注》第 148 頁。

[8] 〔清〕王先謙:《荀子集解》第 339—340 頁,中華書局 1992 年。

[9] 〔漢〕班固撰,〔唐〕顏師古注:《漢書》第 2991 頁,臺北,宏業書局 1992 年。

[10] 陳奇猷:《韓非子集釋》第 179 頁,臺北,華正書局 1987 年。

[11] 《十三經注疏》第五冊:《禮記注疏》第 947 頁,臺北,藝文印書館 2001 年。

[12] 《十三經注疏》第六冊:《左傳注疏》第 539 頁。

[13] 《十三經注疏》第八冊:《孟子注疏》第 75 頁。

精兵,見其羸弱。”由上可知,“羸”在上古有瘦、病、劣、疲、弱等義。至於“罷羸”一詞,見《論衡·效力》:

> 是任車上阪,強牛引前,力人推後,乃能升踰。如牛羸人罷,任車退卻,還墮坑谷,有破覆之敗矣。文儒懷先王之道,含百家之言,其難推引,非徒任車之重也。薦致之者,罷羸無力,遂卻退竄於巖穴矣。[1]

又見《新書·無蓄》:

> 兵旱相乘,天下大屈,勇力者聚徒而横擊,罷夫羸老,易子孫而齩其骨,政法未畢通也,遠方之疑者竝舉而争起矣。[2]

又見《周禮·冬官·廬人》:“故攻國之兵欲短,守國之兵欲長。”鄭注:

> 言罷羸宜短兵,壯健宜長兵。[3]

文獻中屢見“罷士”、“罷民”等詞。《周禮·秋官·大司寇》:“以圜土聚教罷民。”孫詒讓《正義》云:

> 罷與疲同,《羣書治要》引此經注並作疲。《國語·齊語》韋注云:“罷,病也。無行曰罷。”《管子·小匡篇》尹注云:“罷,謂乏於德義者。”《荀子·非相篇》云:“君子賢而能容罷,知而能容愚。”又《王霸篇》云:“無國而不有賢士,無國而不有罷士。”又《成相篇》云:“曷謂罷,國多私;曷謂賢,明君臣。”楊注云:“罷讀曰疲,謂弱不任事者也。”《説苑·君道篇》云:“賢者進以顯榮,罷者退而勞力。”案:荀、劉並以賢與罷相對爲文,則凡人之不賢者通謂之罷,謂其窳惰無行,若《盤庚》所謂“不惛作勞”是。人之疲病者,亦謂之惰游,《玉藻》云:“垂緌五寸,惰游之士也。”注云:“惰游,罷民也。”《中論·譴交篇》云:“古之立國也,有四民焉,不勤乎四職者,謂之窮民,役諸圜土。”彼窮民即此罷民,散文得通。不勤四職,亦即‘不惛作勞’之義也。”[4]

---

[1] 黄暉:《論衡校釋》第 584 頁,中華書局 1995 年。

[2] 〔漢〕賈誼:《新書》第 88 頁,臺北,中華書局 1978 年。

[3] 《十三經注疏》第三冊:《周禮注疏》第 640—641 頁。

[4] 〔清〕孫詒讓:《周禮正義》第十一冊第 2745—2746 頁,中華書局 2000 年。

孫氏釋“罷民”之義，舉證甚詳，可從。按，分析“罷”字詞義，當分《國語》韋注之“病”與《管子》尹注之“乏於德義”爲二。《説文》：“疾，病也。”又“病，疾加也。”段《注》：“析言之則病爲疾加，渾言之則疾亦病也。”[1]然則殘疾者亦可謂之“病”。蓋“罷民”一詞，析言之，一指怠惰之惰游者或行爲乏於德義者，一指患有殘疾疲病之民；而其所以惰游者，恐亦肇因於身體之殘疾使然。

孫氏所引《荀子》之《非相》、《王霸》及《説苑》的《君道》諸篇，皆以“賢”與“罷”對舉，詞義自是相反。“賢”，當指“賢能”，即多能之謂也；[2]而“罷”字與之相對，當即“少能”、“無能”之意，所指或即身體有殘疾，不能如正常人工作者。《漢書・嚴朱吾丘主父徐嚴終王賈傳》：“能者進以保禄，罷者退而勞力。”顔師古注云：“罷讀曰疲，謂不堪職任者也。”[3]《漢書》以“能”與“罷”對舉，更可爲上文所論之佐證。簡文云“凡民罷羸者”，冠以“凡”字乃總結上文之意。[4] 統言上述所有殘疾者，都納於百工的管理之下，使其仍有一技之長，得以謀生，不至於爲社會帶來負面影響。學者或以爲指殘疾中之一項，欲以涵括代指衆殘疾；[5]或以爲不同於前述殘疾者，似皆失之。

先秦文獻有關殘疾者的論述甚多，如《尚書・康誥》：

> 惟乃丕顯考文王，克明德慎罰，不敢侮鰥寡。[6]

又如《禮記・禮運》：

> 使老有所終，壯有所用，幼有所長；鰥寡孤獨廢疾者皆有所養。[7]

此所謂“廢疾者”，即簡文“民罷羸者”，涵蓋各種殘疾之民。《禮記・王制》：

> 少而無父者謂之孤，老而無子者謂之獨，老而無妻者謂之矜，老而無夫者之謂寡。此四者，天民之窮而無告者也，皆有常餼。瘖、聾、跛、躃、斷者、侏儒、百工各以

---

[1] 〔清〕段玉裁：《説文解字注》第 351 頁。

[2] 參《説文》“賢”字段注。

[3] 〔漢〕班固撰，〔唐〕顔師古注：《漢書》第 2814 頁，臺北，宏業書局 1992 年。

[4] “凡”字一作指示形容詞使用，指“一切”，總指時用之。説參楊樹達：《詞詮》第 30 頁，中華書局 2004 年。

[5] 參裘錫圭：《讀上博簡〈容成氏〉劄記二則》，《古文字研究》第二十五輯，第 314—316 頁。

[6] 《十三經注疏》第一冊：《尚書正義》第 201 頁，臺北，藝文印書館 2001 年。

[7] 《十三經注疏》第五冊：《禮記注疏》第 413 頁，臺北，藝文印書館 2001 年。

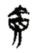
其器食之。[1]

所謂鰥、寡、孤、獨、廢疾者，即簡文“凡民罷贏”者，亦即《禮記・王制》“民之窮而無告者”，政府“皆有常餼”，與簡文“飲而食之”意義相同。《周禮・秋官・大司寇》說明簡文“教而誨之”，《禮記・王制》則說明“飲而食之”之義，其說各有側重。總之，簡文“俾敀”當讀作“罷贏”，乃總括其上文所述殘疾者之代稱，如此理解，通達無礙。

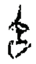
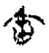
二

簡六：“堯戔(賤)貯(施)而旹₌(時時)，賓不寳(勸)而民力，不型(刑)殺而無頫(盜)惻(賊)，甚緩而民備(服)。”

整理者斷句作“堯戔(賤)貯(施)而旹₌(時時)，賓不寳(勸)而民力”。按，整理者斷句與釋字皆有可商。簡文“貯”字从貝，它聲，當讀作“貨”。它，上古透紐歌部；貨从化聲，化、貨，古音皆曉紐歌部，二字韻部相同，聲紐則舌根音與舌尖音互諧，如“貪”字从“今”得聲，貪，透紐，今，見紐，故二字可通假。“時時”，後一“時”讀作“是”，時，禪紐之部，是，禪紐支部，聲紐相同，韻部旁轉，可通，在此乃肯定句中賓語前置的介詞。所謂“賓”字乃“寶”字誤釋，其字形如下：

(上博《容成氏》簡六)

此字應从貝，缶省聲，缶字稍有訛變，楚簡“缶”字形如下：

(包山二六零“一缶”) (上博《周易》簡九“有孚盈缶”)

二者字形相近，有致誤之可能。[2] 此字當釋作“寶”，屬上讀。

簡文整句當讀作“堯賤貨而時是寶”。“時是寶”即“寶時”，亦即“以時爲寶”，此類

---

[1] 《十三經注疏》第五冊：《禮記注疏》第 266—267 頁。

[2] 另有字形可參何琳儀：《戰國古文字典》上冊第 243 頁，中華書局 1998 年。

句型先秦習見,如《邾公華鐘》:“邾邦是保。”[1]《左傳》僖公二十八年:“原田每每,舍其舊而新是謀。”[2]尤其《韓詩外傳》:“金玉之賤,人民是寶。”[3]後句不僅與簡文句型一致,且賤、寶對稱的説法也相同。[4]《管子・白心》:

> 建當立有,以靖爲宗,以時爲寶,以政爲儀,和則能久。非吾儀,雖利不爲。非吾當,雖利不行。非吾道,雖利不取。[5]

所言“以時爲寶”也可與簡文參看。

簡文强調堯治理天下,不以財貨爲貴而更注重“時”。按,所謂“時”,即《論語・學而》的“使民以時”,[6]亦即《孟子・梁惠王上》的“不違農時”,後者説得很清楚:

> 不違農時,穀不可勝食也;數罟不入洿池,魚鼈不可勝食也;斧斤以時入山林,材木不可勝用也。穀與魚鼈不可勝食、材木不可勝用,是使民養生喪死無憾也。養生喪死無憾,王道之始也。[7]

另外,《孟子・盡心上》也説:

> 易其田疇,薄其税斂,民可使富也。食之以時,用之以禮,財不可勝用也。[8]

儒家主張統治者不以財貨爲貴,而該順應天時以合理使用民力,如此,自然可以使人民富足而積蓄財富。簡文所言與上引《論》、《孟》如出一轍。

---

[1] 馬承源主編:《商周青銅器銘文選》第四册第 525 頁,文物出版社 1990 年。

[2] 《十三經注疏》第六册:《左傳注疏》第 52 頁。

[3] 屈守元:《韓詩外傳箋疏》第 817 頁,巴蜀書社 1996 年。

[4] 簡文也可讀作“時之寶”,與“時是寶”義同。若讀作“時之寶”,則視簡文“旹=”爲“時”與“之”的合文;若讀作“時是寶”,則以簡文“旹=”爲重文,而後一“時”讀作“是”。時,禪紐之部,之,章紐之部,是,禪紐支部,三者聲韻俱近,可以通用。“之”與“是”二詞在簡文中的語法相同,皆作爲賓語前置的介詞使用,“是”字用法正文已引,“之”字用法如《左傳》文公七年:“吾唯子之怨。”又宣公二年:“其我之謂矣。”

[5] 黎翔鳳:《管子校注》第 788—789 頁,中華書局 2004 年。

[6] 《十三經注疏》第八册:《論語注疏》第 6 頁。

[7] 《十三經注疏》第八册:《孟子注疏》第 12 頁。

[8] 《十三經注疏》第八册:《孟子注疏》第 238 頁。

《柬大王泊旱》詮解

葉國良

一、前　　言

《柬大王泊旱》的内容記載楚簡王(公元前 431 至 408 年在位)終止旱災(泊旱)的過程,這一點是確定的。但是此事件涉及的人物多,對話多,内容豐富,23 支竹簡如何編聯,各家看法出入不小,這便影響了讀者對該事件情節發展的了解。筆者不揣仄陋,在此提出淺見,就教方家。

本文依己見採擇古文字學家已有的研究成果,但用不同的方式去了解簡文。即將簡文置於古人對水旱天災的幾種思维中去解讀,藉以顯現情節的脈絡,從而形成個人對竹簡編聯的看法、文句的認定以及對整個事件發展過程的詮釋。

二、古人對水旱天災的幾種思维

水旱是農業國家最嚴重的天災,農民、父母官、帝王都有切身之痛。基於信仰、思想或維護政權的考量,先秦古人對水旱天災曾有幾種不同的思维。第一種,相信鬼神的力量,因敬畏而對鬼神有所祈請。第二種,雖相信鬼神的存在,但因對鬼神不滿而施以報復。第三種,不相信鬼神的力量,認爲天災無法避免,要靠平時儲糧來避禍;但不妨順從民情舉行祭祀。第四種,不相信鬼神的力量,認爲具體改善人民生活,才有實效。第五種,既相信鬼神的存在,又相信自然界陰陽變化的力量,企圖以人爲措施改造陰陽之氣以消除災害。當然,古人有時也會採取兩種以上的思维去面對天災。

先説第一種思维。殷商時代,鬼神信仰深入人心,普遍相信人的吉凶禍福與鬼神

的好惡息息相關，因而水旱災害自須祈求山川鬼神或上帝的原諒與庇祐，這種思维極爲普遍，其相應措施迄今猶存。古籍記載中，祈求止旱，一般是暴巫、聚尪，並舉行雩祭向山川鬼神祈雨，而最著名的例子是商湯，《吕氏春秋・順民》載：

> 昔者湯克夏而正天下，天大旱，五年不收。湯乃以身禱於桑林，曰:“余一人有罪，無及萬夫。萬夫有罪，在余一人。無以一人之不敏，使上帝鬼神傷民之命。”於是翦其髮，磨其手，以身爲犧牲，用祈福於上帝。民乃甚説，雨乃大至。

這故事又見於《尸子・君治》、《淮南子・主術、脩務》、《帝王世紀・第二》等，内容大同小異。商湯表現最大誠心，以身爲犧牲，向鬼神請罪祈雨，可説是這種思维的極致表現。

第二種思维，是人文思想抬頭之後，懂得向鬼神抗議，甚至不太信任鬼神，鬼神若降災害，還要施以報復。《説苑・君道》同樣記載商湯面對大旱的故事，但與《吕氏春秋》所載，態度顯然不同：

> 湯之時，大旱七年，雒圻川竭，煎沙爛石。於是使人持三足鼎祝山川，教之祝曰:“政不節邪? 使人疾邪? 苞苴行邪? 讒夫昌邪? 宫室崇邪? 女謁盛邪? 何不雨之極也!”蓋言未已而天大雨。

類似内容亦見《荀子・大略》。在這段記載中，商湯雖向山川祝禱請示罪過所在，但内容帶著抗議意味，表示自己並未敗德，鬼神不應降旱，所以“言未已而天大雨”。從抗議再進一步，則是報復。《孟子・盡心下》説：

> 諸侯危社稷，則變置。犧牲既成，粢盛既潔，祭祀以時，然而旱乾水溢，則變置社稷。

祭之以禮，仍有天災，便想“變置社稷”，即是這種報復思维。《史記・秦始皇本紀》載始皇東巡發生的兩件事，其一爲伐樹懲罰湘君：

> 乃西南渡淮水，之衡山、南郡，浮江。至湘山祠，逢大風，幾不得渡。上問博士:“湘君何神?”博士對曰:“聞之，堯女；舜之妻，而葬此。”於是始皇大怒，使刑徒三千人皆伐湘山樹，赭其山。

其二爲射魚以對抗海神:

> 方士徐市等,入海求神藥,數歲不得,費多,恐譴,乃詐曰:“蓬萊藥可得,然常爲大鮫魚所苦,故不得至。願請善射與俱,見則以連弩射之。”始皇夢與海神戰,如人狀,問占夢博士,曰:“水神不可見,以大魚蛟龍爲候。今上禱祠備謹,而有此惡神,當除去,而善神可致。”乃令入海者齎捕巨魚具,而自以連弩候大魚出射之,自琅邪北至榮成山,弗見。至之罘,見巨魚,射殺一魚,遂並海西。

這兩樁事件,固然可說是出於秦始皇的傲慢自大,但代表的是一種不服鬼神的思维,所以有懲罰之舉。

第三種思维,是人文思想成熟後發展出來的,即認爲天災是自然界必有的現象,無法避免,並非鬼神所致,所以平時即須力耕儲糧,以備災害;但爲紓解民怨,天災來時,爲政者不妨依第一種思维舉行祭祀向鬼神祈請。如《荀子·天論篇》說:

> 雩而雨,何也? 曰:無何也,猶不雩而雨也。日月食而救之,天旱而雩,卜筮然後決大事,非以爲得求也,以文之也。故君子以爲文,而百姓以爲神。以爲文則吉,以爲神則凶也。

對荀子而言,爲政者平時就要督促農人努力耕作,旱災而舉行祈雨儀式,乃是一種順應民情的政治藝術,以免招致民怨,而非真正相信鬼神有能力致旱或止旱。類似的思维,也見於《晏子春秋·内篇·諫上》:

> 齊大旱逾時,景公召羣臣問曰:“天不雨久矣,民且有飢色。吾使人卜,云:‘祟在高山廣水。’寡人欲少賦斂以祠靈山,可乎?”羣臣莫對。晏子進曰:“不可! 祠此無益也。夫靈山固以石爲身,以草木爲髮,天久不雨,髮將焦,身將熱,彼獨不欲雨乎? 祠之無益。”公曰:“不然,吾欲祠河伯,可乎?”晏子曰:“不可! 河伯以水爲國,以魚鱉爲民,天久不雨,泉將下,百川竭,國將亡,民將滅矣,彼獨不欲雨乎? 祠之何益!”景公曰:“今爲之奈何?”晏子曰:“君誠避宫殿暴露,與靈山、河伯共憂,其幸而雨乎!”于是景公出野居暴露,三日,天果下雨,民盡得種時。景公曰:“善哉! 晏子之言,可無用乎? 其維有德。”

“景公出野居暴露”,在人民看來和商湯以身爲犧牲在精神上如出一轍,而商湯的傳説

應是先秦人民所熟知的,因而一定能夠獲得人民的肯定。但晏子如此主張,卻是以否定靈山、河伯的法力爲前提的,這便和商湯以身爲犧牲的故事在思维上有別。換句話説,儘管表面上的措施屬於第一種信仰鬼神的思维,但内心卻不信鬼神。

第四種思维,更富於人文色彩,完全不從祈雨的措施入手,而將第一種向鬼神祈求庇祐的方式巧妙地轉化爲爲人民謀福利,其實等於爲政者向人民請罪。因爲同屬爲政者的自我要求,以身爲犧牲,以身暴露,畢竟較爲消極,若能具體爲人民謀福利,則較積極,不是"祈求終止天災",而是"補救已成災害"。《左傳》僖公二十一年載:

> 夏,大旱。公欲焚巫、尪。臧文仲曰:"非旱備也。脩城郭,貶食省用,務穡勸分,此其務也。巫、尪何爲?天欲殺之,則如勿生;若能爲旱,焚之滋甚。"公從之。是歲也,饑而不害。

臧文仲"脩城郭,貶食省用,務穡勸分"的意見,正是勸魯僖公將憂民之心化爲具體的助民措施,而非用祝禱的方法止旱。

第五種思维,主要是相信陰陽理論,即旱災則以陰制陽,不使陽氣太盛,水災則以陽制陰,不使陰氣太盛,如《春秋繁露·求雨篇》説:

> 春旱求雨,令縣邑以水日禱社稷山川,家人祀户。無伐名木,無斬山林。暴巫,聚尪。八日。於邑東門之外爲四通之壇,方八尺,植蒼繒八,其神共工,祭之以生魚八、玄酒,具清酒、膊脯。擇巫之潔清辯利者以爲祝。祝齋三日,服蒼衣,先再拜,乃跪陳,陳已,復再拜,乃起,祝曰:"昊天生五穀以養人,今五穀病旱,恐不成實,敬進清酒、膊脯,再拜請雨,雨幸大澍。"即奉牲禱。以甲乙日爲大蒼龍一,長八丈,居中央,爲小龍七,各長四丈,於東方。皆東向,其間相去八尺。小童八人,皆齋三日,服青衣而舞之。田嗇夫亦齋三日,服青衣而立之。鑿社通之於閭外之溝,取五蝦蟆,錯置社之中,池方八尺,深一尺。具清酒、膊脯,祝齋三日,服蒼衣,跪拜,陳祝如初。取三歲雄雞與三歲豭豬,皆燔之於四通神宇。令民闔邑里南門,置水其外。開邑里北門,具老豭豬一,置之於里北門之外。市中亦置豭豬一,聞鼓聲,皆燒豭豬尾。取死人骨埋之,開山淵,積薪而燔之。通道橋之壅塞,決瀆之不行者。幸而得雨,報以豚一,酒、鹽、黍財足。以茅爲席,毋斷。

這裏的記載,除了採取第一種包括暴巫、聚尪、雩舞祝禱的措施外,最主要是依據陰陽理論,盡量發揚陰數(如八)、陰物(如生魚、蝦蟆、水),以提昇陰氣,同時杜閉陽氣(如

闔邑之南門、焚雄雞猳豬)，以減弱陽氣，希望止旱得雨。但“取死人骨埋之，開山淵，積薪而燔之。通道橋之壅塞，決瀆之不行者”，則屬於第四種，其方式是當政者爲人民做些善事來補救。换句話説，此段引文所述的作爲，其實包含了三種思维。

筆者以爲，楚簡王止旱的故事，若從以上所述的幾種思维去觀察，文義便很清楚。衹是楚簡王的故事情節，除了止旱，還有止病的問題，其發展有兩個軸綫，和上舉的幾個止旱例證比較起來，相對複雜罷了。下節在各家考釋成果的基礎上，釋讀其文。

三、釋文

關於本篇各簡的編聯次第，筆者認爲陳斯鵬先生《柬大王泊旱編聯補議》一文在陳劍先生意見的基礎上所主張的最爲合理，兹從之。但陳斯鵬先生認爲有兩處脱簡，一在第 2 簡與第 8 簡之間，一在第 18 簡和第 9 簡之間，筆者則認爲前者實可銜接，後者才有脱簡。

以下釋文，斟酌採納原整理者濮茅左先生[1]及陳劍先生[2]、陳斯鵬先生[3]、蘇建洲先生[4]、周鳳五先生[5]等人的釋讀，爲避煩瑣，不一一注明依據及思辨過程；但對個别字詞文句，筆者若有不同的意見，則在第五節提出。釋文則採最寬的方式處理，因爲本文的重點不在考釋個别的文字。

簡號：【 】

簡序：1＋2＋8＋3＋4＋5＋7＋19＋20＋21＋6＋22＋23＋17＋18(下有脱簡)
＋9＋10＋11＋12＋14＋13＋15＋16

情節編號：( )

(1) 簡大王泊旱，命龜尹羅貞於大夏，王自臨卜。王向日而立，王汗至【1】帶。龜尹知王之炙於日而病，蓋儀愈突。釐尹知王之病，徵龜尹速卜【2】高山深溪。

---

[1] 濮茅左：《柬大王泊旱》，《上海博物館藏戰國楚竹書(四)》第 191—215 頁，上海古籍出版社 2004 年。

[2] 陳劍：《上博竹書〈昭王與龔之脽〉和〈柬大王泊旱〉讀後記》，簡帛研究網(http://www.bamboosilk.org/) 2005 年 2 月 15 日。

[3] 陳斯鵬：《柬大王泊旱編聯補議》，簡帛研究網 2005 年 3 月 10 日。

[4] 蘇建洲：《楚文字考釋四則》，簡帛研究網 2005 年 3 月 14 日。

[5] 周鳳五：《重編新釋上博四柬大王泊旱》，臺灣大學中國文學系 2005 年 12 月 26 日演講稿。又，周鳳五：《上博四〈柬大王泊旱〉重探》，武漢大學簡帛研究中心主辦：《簡帛》第一輯第 119—135 頁，上海古籍出版社 2006 年。

(2) 王以問釐尹高:“不穀燥甚,病,驟夢高山深溪。吾所得【8】誠於處中者,無有名山名溪。欲祭於楚邦者乎? 尚秘而卜之於【3】大夏,如吉,將祭之。”

(3) 釐尹許諾,秘而卜之,吉。釐尹致命於君王:“既秘【4】而卜之,吉。”

(4) 王曰:“如吉,速祭之。吾燥,癙病。”釐尹答曰:“楚邦有常故【5】,安敢殺祭? 以君王之身殺祭,未嘗有。”

(5) 王人,以告安君與陵尹子高:“向爲【7】私變,人將笑君。”

(6) 陵尹、釐尹皆舉其言以告太宰:“君聖人,且良長子,將定【19】於君。”太宰謂陵尹:“君入而語僕之言於君王: 君王之燥從今日以瘥。”陵尹與【20】釐尹:“有故乎? 願聞之。”太宰言:“君王元君,不以其身變釐尹之常故。釐尹【21】爲楚邦之鬼神主,不敢以君王之身變亂鬼神之常故。夫上帝鬼神高明【6】甚,將必知之。君王之病,將從今日以已。”

(7) 令尹子林問於太宰子步:“爲人【22】臣者,亦有諍乎?”太宰答曰:“君王元君。君善,大夫何用諍?”令尹謂太宰:“唯。【23】將爲客告。”太宰起而謂之:“君皆楚邦之將軍,作色而言於廷。王事何【17】必三軍有大事? 邦家以杌隉,社稷以危殆。邦家大旱,因咨智於邦。”【18】

(下有脱簡,内容應是令尹因釐尹不肯殺祭、太宰又支持釐尹,但簡王身體不適,遂與賓客商謀,勸簡王同意讓其軍隊淩踐夏水以懲罰之。)

(8) 王諾,將鼓而涉之。王夢,三,閨未啓,以告相隨與中舍:“今夕不穀【9】夢若此,何?”相隨、中舍答:“君王當以問太宰晉侯,彼聖人之子孫。”

(9) “將必【10】鼓而涉之,此何?”

(10) 太宰進答:“此所謂之旱母,帝將命之脩諸侯之君之不【11】能治者,而刑之以旱。夫雖毋旱,而百姓移以去邦家。此爲君者之刑。”【12】

(11) 王仰而呼天,泣謂太宰:“一人不能治政,而百姓以絶。”侯太宰遜退。進【14】太宰:“我何爲? 歲安熟?”

(12) 太宰答:“如君王脩郢郊,方若干里。君王毋敢戴暍【13】蓋,相隨、中舍與五連小子及寵臣皆逗,毋敢執繅翣。”

(13) 王許諾,脩四郊。【15】三日,王有野色,逗者有暍人。三日,大雨,邦賴之。發馹蹠四疆,四疆皆熟。【16】

四、情節述要

根據上文,玆將故事情節分爲以下各段敘述:

(1) 楚簡王誠心止旱,親自從郢都到大夏水旁監卜。因曝曬,簡王燥熱不適,因此鼇尹催促龜尹速卜應祭何處高山深溪。

(2) 簡王向鼇尹表示:我燥熱不適,頻頻夢見高山深溪,但心中並沒有特别屬意的山川,既然要在楚國境内祭祀,可就近占卜是否可祭大夏的水神。

(3) 鼇尹遵命舉行占卜,顯示可祭大夏的水神。

(4) 簡王因燥熱不適,指示簡省祭祀儀節,鼇尹不從。

(5) 簡王向安君及陵尹抱怨鼇尹不願簡省祭祀儀節。

(6) 鼇尹與陵尹請教太宰當如何處理。太宰支持鼇尹,認爲簡王既遵守常規,將能獲得上帝鬼神的保祐,即可痊癒。

(7) 令尹問太宰:人臣是否應該諫諍。太宰回答:若國君良善,即不必諫諍。令尹表示將轉告一些出主意的賓客。太宰勸令尹:國之大事不衹是三軍的作戰,社稷不安、國家危殆也是,不能都靠作色諫諍於朝廷。如是大旱,就要諮詢智者。

(下有脱簡,内容應是令尹因鼇尹不肯殺祭、太宰又支持鼇尹,但簡王身體不適,遂與賓客商謀,勸簡王同意讓其軍隊淩踐夏水以懲罰之。)

(8) 簡王許諸軍隊鼓行淩踐大夏之水神以懲罰之。當夜,簡王在天亮開門之前連夢三次。簡王將情形告訴隨從,隨從認爲可以詢問太宰是何徵兆。

(9) 簡王問太宰何以涉水前連連作夢。

(10) 太宰回答:這是旱母託夢。旱母是上天差遣來懲罰不脩德的諸侯的,方式是降下旱災,或讓人民移居他國。

(11) 簡王流淚傷感,詢問太宰如何做才能止旱並使五穀豐收。

(12) 太宰回答:王和隨從都要暴露,不能使用笠蓋,親自去督脩郢都的四郊。

(13) 簡王和隨從返回郢都照辦。三天後,簡王曬得面目黧黑,隨從有人中暑。再三天,下大雨,派驛車去看楚國的四邊疆土,也都豐收。

五、釋文及情節説明

釋文有幾處需要説明。關於"大夏"與"郢",與下文"鼓而涉之"及"脩郢郊"合觀,應指夏水、郢都。《楚辭·九歎·遠逝》"背龍門而入河兮,登大墳而望夏首",《補注》:"龍門,郢東門也。言己虚被讒言,背郢城門而奔走,將入大河,登其高墳以望夏水之口,泄思念也。"《九章·哀郢》"過夏首而西浮兮,顧龍門而不見",《補注》:"夏首,夏水口。……龍門,楚東門也。言己從西浮而東行,過夏水之口,望楚東門,蔽而不見,自

傷日以遠也。”可知夏水在郢都東方不甚遠的地方，與古籍所見他處的“大夏”、“夏水”無關。龜尹“蓋儀愈突”，語義不詳，疑是操作更加慎重之意。濮茅左先生釋爲“病容益深”，則以上兩句語意不完，誤。“釐尹知王之病，徵龜尹速卜高山深溪”，釐，福也，釐尹乃掌管祭祀鬼神求福事務的官員，所以下文太宰説釐尹是“楚邦之鬼神主”。龜尹是釐尹的屬下，因而釐尹可以要求龜尹速卜，“卜”而需“速”，是因楚地高山深溪衆多，需要逐一占卜，很耗時間。下文“釐尹許諾，秘而卜之”，並非釐尹親自占卜，應是督導龜尹占卜，省文。濮茅左先生以爲據此可知釐尹亦掌占卜之事，筆者以爲占卜祗是整個求福避禍儀典的一部分，而且以釐尹堅守常故的性格看，當會指示龜尹執行，濮説不可取。簡王所言“欲祭於楚邦者乎”一句，並非真正疑問句，而是“若欲祭於楚邦”的另一種語氣，《莊子・天道》記老聃答孔子言，有云“夫子若欲使天下無失其牧乎？則天地固有常矣，……”，“夫子若欲使天下無失其牧乎”即“夫子若欲使天下無失其牧”之意，與簡文文例略同。楚簡王表示，心中並未特别屬意那處山川，既然要在楚邦的名山大川中卜選一處祭祀，大夏也是楚邦的名水之一，可以先行占卜。又，濮茅左先生認爲陵尹子高即葉公沈諸梁，疑非。據《史記・楚世家》，白公之亂，刼惠王，葉公子高沈諸梁來救，文在惠王八年下，梁玉繩《史記志疑》指當在十年（公元前479年），應是，惠王即位五十七年而卒，至簡王立（公元前431年），距離葉公來救時已四十八年，簡王泊旱不知是在何年，姑且假設在簡王元年，又假設葉公來救惠王時才二十餘歲，據以推算，則此時葉公最少也已七十餘歲，又依據《論語》，葉公曾向孔子問政，孔子卒於公元前479年，與葉公救惠王同一年，則當時葉公恐未必僅二十餘歲，因此簡文中的陵尹子高即是葉公子高的可能性很低。

情節方面，也有幾個問題需要回答。第一個問題，爲何釐尹堅持常故而簡王卻有抱怨？按：依照古禮，祭祀前要卜日、卜牲以及齋戒等等，重要儀典更要散齋七日、致齋三日，若是卜得應向某山或某水祭祀祈禱，也許還要加上跋涉往返的時間，整個祭典不是短時間内可以結束的。簡王身體不適，希望祭祀早點完成，而釐尹竟不同意，所以抱怨。第二個問題，令尹爲何問太宰人臣是否應諫諍？按：令尹緊接著太宰回答陵尹與釐尹之後前來質詢，語氣帶有責備成分，應是怪罪太宰未支持簡王殺祭的要求，病可能加重。第三個問題，爲何説鼓而涉之是爲了懲戒水神？按：鳴鼓是軍隊進攻的信號，而古人也用於信仰習俗之中，《春秋繁露・精華》説：

> 大雩者何？旱祭也。難者曰：“大旱雩祭而請雨，大水鳴鼓而攻社，天地之所爲，陰陽之所起，或請焉或怒焉者何？”大旱者，陽滅陰也。陽滅陰者，尊厭卑也，固其義也，雖大甚，拜請之而已，敢有加也？大水者，陰滅陽也。陰滅陽者，卑勝尊也，

> 日食亦然，皆下犯上、以賤傷貴者，逆節也，故鳴鼓而攻之，朱絲而脅之，爲其不義也。此亦《春秋》之不畏強禦也。

水災時，鳴鼓而攻社，有懲罰鬼神之意。簡文有“涉”字，所以“之”字衹能指夏水，“將鼓而涉之”，自然是指鳴鼓進軍淩蹺大夏之水神，其思维與秦始皇伐木、射魚一樣，這主意應是令尹等軍人提出的。第四個問題，簡文後半段爲何没再提到簡王身體不適之事？按：此可視爲本文數處省文之一。簡王既然接受太宰的建議，“毋敢戴暍蓋”，簡文又載“三日，王有野色”，“三日，大雨”，都未提到生病之事，則其病已癒，不在言下。更何況簡王本來没有嚴重的症狀，衹是流汗、煩躁、頻夢而已。至於其他可視爲省文處，如簡王向安君及陵尹抱怨，而向太宰請教的卻是陵尹與釐尹，則簡王抱怨後，陵尹先找釐尹傳話並合議共同向太宰請教可知。又如令尹既言“將爲客告”，太宰又言“君皆楚邦之將軍”，則令尹找太宰之前已有其他官員（應該多屬軍人）在其面前有所議論可知。再如夏水在郢都之東，而簡文不載王從郢都赴夏水，也不載從夏水返回郢都，但既言“王自臨卜”，又言“脩郢郊”，則其往返可知。這都是可以從上下文意加以意會的省文之例。

六、結　　論

楚簡王泊旱的故事如和齊景公、魯僖公的故事比較，太宰的見解和晏嬰、臧文仲所言相同，最後簡王採納太宰所建議的辦法，也就是晏嬰、臧文仲的兩種辦法。但簡文情節的發展，較齊景公、魯僖公的故事爲複雜，齊景公、魯僖公的故事都衹有止旱一個軸綫，楚簡王的故事則有兩個軸綫，一個是止旱，一個是止病。

這故事一開始，楚簡王親自臨卜，向日而立，有以身暴露的誠意。緊接著，簡王因燥熱而對自己原先的態度有些後悔，希望速卜速祭以止旱，身體的不適可以早日結束，而釐尹不接受。簡王有所抱怨，但太宰支持釐尹，結果引起令尹前來關切。到此爲止，整個止旱的思维都是採取第一種祈請鬼神庇祐的態度，衹是殺祭與否的主張不同而已。

到第二個階段，有人（可能以令尹爲首）向簡王建議採取第二種向鬼神報復的行動，擊鼓進軍，涉水淩蹺水神，以迅速止旱止病。太宰反對，主張簡王應該同時採取第一種及第四種思维，向上天和人民表示最大誠心，以身暴露去做些具體的善事。最後簡王接受太宰的建議，雨終於下了，而暑熱也没有對簡王構成嚴重的威脅。

根據以上所述,《柬大王泊旱》一文,可以看成是三種如何面對(或救濟)旱災之思維間的對話,無疑是傳統圖書(如第二節所引例證)和出土文獻(如《魯邦大旱》)所見討論止旱一事内容最曲折最豐富的文獻。

《簡大王泊旱》新研*

陳　偉

在上海博物館購藏的楚竹書中,《簡大王泊旱》是一篇很有價值的文獻。[1] 與同是上海博物館購藏的《魯邦大旱》相比,雖主題相同,但情節更複雜,涉及制度、觀念更多。正因爲如此,這篇竹書也比較難讀。在原整理者濮茅左先生所作釋文、考釋外,又有多位學者加以探究。就筆者所見,業已發表的論文約有以下十多種:

(1) 季旭昇:《〈上博四·柬大王泊旱〉三題》,簡帛研究網(http://www.jianbo.org/)2005 年 2 月 12 日。

(2) 陳劍:《上博竹書〈昭王與龔之脽〉和〈柬大王泊旱〉讀後》,簡帛研究網 2005 年 2 月 15 日。

(3) 季旭昇:《上博四零拾》,簡帛研究網 2005 年 2 月 15 日。

(4) 孟蓬生:《上博竹書(四)間詁》,簡帛研究網 2005 年 2 月 15 日。

(5) 劉樂賢:《讀上博(四)劄記》,簡帛研究網 2005 年 2 月 15 日。

(6) 董珊:《讀〈上博藏戰國楚竹書(四)〉雜記》,簡帛研究網 2005 年 2 月 20 日。

(7) 孟蓬生:《上博竹書(四)間詁(續)》,簡帛研究網 2005 年 3 月 6 日。

(8) 陳斯鵬:《〈柬大王泊旱〉編聯補議》,簡帛研究網 2005 年 3 月 10 日。

(9) 劉信芳:《竹書〈柬大王泊旱〉試解五則》,簡帛研究網 2005 年 3 月 14 日。

(10) 蘇建洲:《楚文字考釋四則》,簡帛研究網 2005 年 3 月 14 日。

(11) 楊澤生:《讀〈上博四〉劄記》,簡帛研究網 2005 年 3 月 24 日。

(12) 范常喜:《讀〈上博四〉劄記四則》,簡帛研究網 2005 年 3 月 31 日。

---

* 論文寫作得到教育部哲學社會科學研究重大課題攻關項目"楚簡綜合整理與研究"(03JZD0010)的資助。

[1] 馬承源主編:《上海博物館藏戰國楚竹書(四)》第 43—67 頁(圖版)、第 191—215 頁(釋文注釋),上海古籍出版社2004 年。

(13) 田煒:《讀上博竹書(四)瑣記》,簡帛研究網 2005 年 4 月 3 日。

(14) 何有祖:《上博楚竹書(四)劄記》,簡帛研究網 2005 年 4 月 15 日。

(15) 宋華強:《新蔡簡和〈柬大王泊旱〉的“乃而”》,簡帛網(http://www.bsm.org.cn/)2006 年 9 月 24 日。

(16) 周鳳五:《上博四〈柬大王泊旱〉重探》,《簡帛》第 1 輯,上海古籍出版社 2006 年。

(17) 工藤元男:《楚文化圈所見卜筮祭禱習俗》,《簡帛》第 1 輯,上海古籍出版社 2006 年。

(18) 沈培:《從戰國簡看古人占卜的“蔽志”》,“第一屆古文字與古代史學術研討會”,臺北,“中央研究院”歷史語言研究所,2006 年 9 月。

(19) 葉國良:《〈柬大王泊旱〉詮解》,“中國簡帛學國際論壇(2006)”,武漢大學 2006 年 11 月。

在這些論作中,對竹書的文字辨識、文句斷讀以至簡序調整,都有涉及。在濮茅左先生工作基礎上,推進了理解和認識。

不過,毋庸諱言,目前的工作還有這樣那樣的局限,使得這篇竹書尚難通讀,其意蘊也若明若暗。我們吸取諸説之長,並度以己見,嘗試作出新的釋文和注釋。應該説明的是,李天虹教授指導的碩士研究生梁静撰寫的學位論文,[1]對當時所見諸説詳加梳理,爲本文寫作提供了便利。

按照我們的理解,楚國君臣面對大旱,是依照“常古”祭祀楚邦的“高山深溪”,還是變亂“常古”去祭祀“莒中”之“名山名溪”,就此展開故事。全篇可分五章,第一章敘占卜祭祀對象時,簡王欲祭莒中之山川,鼇尹強烈反對。第二章太宰對鼇尹立场表示贊同。第三章太宰指出大旱對邦家造成危害,臣下應當“有争”。第四章太宰指出簡王所夢爲“旱母”,提議“脩郢郊”。第五章記簡王携寵臣“脩四郊”,迎來大雨。全文主題突出,層次分明。雖然少量詞句尚有待推敲,但大意已可通曉。如果“莒中”之解不誤,則本篇記述時間,當在楚簡王元年(前 431)或稍後。

在編連方面,陳斯鵬先生的意見後出,最爲可取,今從之。他將全部 23 枚簡分作三組,其間(2 與 8 號簡、18 與 9 號簡)則未予連讀。這批竹簡比較短,衹有 24 釐米。在上海博物館實驗室剥離、脱水之前,一直保存在原出土的泥方中,狀況良好,無一殘斷,[2]也可能没有缺簡。因而本文對陳先生未予連讀的二處也試予連讀。爲行文簡

---

[1] 《上博(四)〈采風曲目〉等六篇集釋》,碩士學位論文,武漢大學 2006 年。

[2] 《上海博物館藏戰國楚竹書(四)》第 193 頁。

明，引述上揭諸説時，在不致引起誤解的情形下，直接稱引説者名氏，且不加敬稱。在没有必要的場合，釋文以通行字寫出。

一

簡大王泊旱[一]，命龜尹羅貞於大夏，王自臨卜。王嚮日而立，王汗至【1】帶[二]。龜尹知王之炙於日而病[三]，蓋儀愈夭[四]。釐尹知王之病[五]，乘龜尹速卜【2】高山深溪[六]。王以問釐尹高：“不穀騷，甚病[七]，驟夢高山深溪[八]。吾所得【8】地於莒中者[九]，無有名山名溪欲祭於楚邦者乎[十]？尚蔽而卜之於【3】大夏[十一]。如褱[十二]，將祭之。”釐尹許諾。蔽而卜之，褱。釐尹致命於君王：“既蔽【4】而卜之，褱。”王曰：“如褱，速祭之。吾騷，一病[十三]。”釐尹對曰[十四]：“楚邦有常古[十五]【5】，安敢殺祭[十六]？以君王之身殺祭未嘗有。”

【校釋】

［一］泊，周鳳五讀爲“祓”，“祓旱”指舉行祭祀來祓除旱災。

［二］汗，從陳劍説。帶，孟蓬生、陳劍並謂指腰帶，當是。陳劍云：“古書有‘汗流至踵’（《莊子・田子方》）或‘汗出至踵’（《韓詩外傳》卷十）的説法。”周鳳五云：“汗水濕透了衣裳最外層的大帶。”今按，周説是，“汗至帶”與“汗出至踵”意境不盡同。《晏子春秋》：齊大旱，“景公出野居，暴露三日，天果大雨，民盡得種蒔。”《後漢書・桓榮傳》注引《謝承書》：“建武十八年夏旱，公卿皆暴露請雨。洛陽令著車蓋出門，湯將衛士鉤令車收案。”《太平御覽》卷十一“祈雨”引《謝承書》云：“時旱，朝廷百僚皆暴請雨。夏炎熱，小雨，郡官即還舍。宏彌日不旋，大雨如注，稼穡遂豐。”簡王君臣向日而卜，當爲泊旱祈雨之故。

［三］炙，從陳劍讀。

［四］首字原屬上讀，劉信芳改屬下讀。周鳳五讀作“蓋榦愈夭”，指龜尹手執傘蓋爲簡王遮陽，傘柄隨著日影移動而逐漸傾斜。似可備一説。唯第二字从義从心，在楚簡中用作“義”或“儀”，而《爾雅・釋詁》云：“儀，榦也。”《玉篇・木部》：“榦，柄也。”此句可能是説傘蓋愈益向簡王傾斜（大概原本還兼顧卜者）。

［五］釐，從陳劍説。周鳳五以爲釐尹地位、職掌與“大宗伯”類似。可信。今按，《漢書・文帝紀》“今吾聞祠官祝釐”，顔注引如淳曰：“釐，福也。”《文選・甘泉賦》“迎釐三神者”，李善注引服虔曰：“釐，福也。”又引韋昭曰：“迎受福釐也。”釐尹可能取義於祈神求福。

[六] 乘,原屬上讀,陳劍改屬下讀。似當讀爲"承",訓繼、次。龜尹去爲簡王掌傘,所以釐尹接替他司卜。劉信芳、周鳳五以 2、8 號簡連續,蓋是。其理由有二:其一,祭名山大川以救旱,爲古人常例。《左傳》昭公元年記子産云:"山川之神,則水旱癘疫之灾,於是乎禜之。"《説苑・辨物》:"齊大旱之時,景公召羣臣問曰:'天不雨久矣,民且有饑色,吾使人卜之,祟在高山廣水,寡人欲少賦斂以祠靈山可乎?'"上博簡《魯邦大旱》亦有類似記載。又《後漢書・順帝紀》:"敕郡國二千石各禱名山岳瀆,遣大夫、謁者詣嵩高、首陽山,並祠河、洛,請雨。"同書《周舉傳》:"是歲河南、三輔大旱,五穀灾傷,天子親自露坐德陽殿東廂請雨,又下司隸、河南禱祀河神、名山、大澤。"同書《五行志一》"靈帝熹平五年夏旱"注引蔡邕作《伯夷叔齊碑》曰:"熹平五年,天下大旱,禱請名山,求獲答應。"楚君臣針對高山深溪卜求救旱之道(祟之所在),理所當然。其二,下文簡王欲釐尹卜求莒中之名山名溪,理路上正好銜接。其中説"以問",簡王之請恐怕正由於釐尹卜問高山深溪而引發。

[七] 騷,簡文作"瘙",周鳳五:讀爲"騷",憂愁也。《國語・楚語上》:"德義不行,則邇者騷離而遠者距違。"韋《注》:"騷,愁也。"《史記・屈原賈生列傳》:"故憂愁幽思而作《離騷》,離騷者,猶離憂也。"按,此字也可以讀爲"懆",但本篇乃楚人記楚事,讀"騷"似較合於楚國方言。今從其説。"甚病"爲古人習語,如《左傳》僖公四年記轅濤塗説:"師出於陳鄭之間,國必甚病。"恐以斷讀爲好。

[八] 驟,濮茅左屬上句。陳劍改屬下讀,解作"多次"。周鳳五以爲指"曾多次夢見高山深溪爲祟致旱"。今按,君主之夢可與卜筮一起作爲決策依據。《國語・周語下》引《大誓》云:"朕夢協朕卜,襲於休祥,戎商必克。"《左傳》昭公七年亦云:"筮襲於夢,武王所用也。"

[九] 地,郭永秉改釋,[1]當是。莒,原作"膚",陳斯鵬云:"'城'讀爲'成','膚'疑讀若'莒','成於莒中',可能即指《史記・楚世家》'簡王元年,北伐滅莒'之事,意謂在莒中這個地方發跡,成就功業。"今按:膚讀爲"莒",當是。這不僅因爲在將"城"改釋爲"地"之後,可與《史記・楚世家》所載簡王唯一事迹相符,[2]而且更重要的是,下文"殺祭"云云從而可以得到合理解釋。陳斯鵬未能對全句及相關内容作出合理解釋,故論者未取其説。

[十] 原釋文在"無有名山名溪"後施逗號,陳劍施句號,劉信芳改與下文連讀。今按:劉讀是。《戰國策・趙策一》"蘇秦爲趙王使於秦"章:"今臣使於秦,而三日不見,

---

[1] 上揭沈培文引。

[2] 8、3 號簡連讀由此也益可證實。

無有謂臣爲鐵鉆者乎?”鮑注:“無有,言得無有也。”《晏子春秋・諫上》:“夫子何爲遽?國家無有故乎?”吴則虞集釋:孫星衍云:“《藝文類聚》‘無有’作‘得無有’,《御覽》作‘得無’。”王念孫云:“按‘無’上有‘得’字,而今本脱之。《雜上篇》‘諸侯得微有故乎(微,無也),國家得微有事乎’,文義正與此同。《韓詩外傳》十作‘得無有急乎’,《藝文類聚》人部八、産業部下、《御覽》人事部十七、九十七,並引作‘得無有故乎’,皆有‘得’字。”[1]相形之下,竹書“無有”可能相當於“得無有”。“得無”爲“豈不”、“莫非”之意。這一句大概是説我在莒国所得的地方,莫非有名山名溪想要得到楚邦的祭祀。楚邦,這裏指楚國的傳統領域,新開拓的莒地並不在其中。《國語・楚語上》“靈王城陳蔡不羹”章記楚靈王曰:“吾不服諸夏而獨事晋何也,唯晋近我遠也。今吾城三國,賦皆千乘,亦當晋矣。又加之以楚,諸侯其來乎?”[2]又《吴語》“吴王夫差既許越成”章記申胥云:“昔楚靈王不君,其臣箴諫以不入。乃築台於章華之上,闕爲石郭,陂漢,以象帝舜。罷弊楚國,以間陳、蔡。不脩方城之内,逾諸夏而圖東國,三歲於沮、汾以服吴、越。”將“楚國”、“方城之内”與陳、蔡、東國對舉,反映了古人領土觀念的層次性,[3]可與竹書對讀。簡王與釐尹的分歧正由此而來。

[十一] 尚,陳劍謂表希望。濮茅左讀爲“當”,亦通。蔽,從沈培讀,指“蔽志”,即貞問者先作出決斷,再行占卜。

[十二] 褱,陳劍讀爲“孚”,訓爲“信”;沈培有進一步説明。似可從。

[十三] 一,原释爲“鼠”。劉洪濤先生指出:此字與《中山王譽壺》中“曾無一夫之救”的“一”字相近,應該就是一個字。[4] “一”亦有“甚”的意思。《莊子・大宗師》:“回一怪之。”孫經世云:“言甚怪之也。”[5]

[十四] 對,原作“合”,楚竹書中用作對答的場合,讀“對”較合於古書用字習慣。[6]

[十五] 古,濮茅左屬下句,讀爲“故”。劉樂賢改屬上讀,指出:“‘常故’,是一同義複詞,指常規、成式。”今按:“常古”古有成詞,指常法、舊法。《禮記・禮運》:“祝嘏莫敢易其常古,是謂大假。”孫希旦集解:“常古,舊法也。”[7]《韓非子・南面》:“不知治者,

---

[1] 《晏子春秋集釋》第85頁,中華書局1962年。

[2] 《左傳》昭公十二年亦有類似記載,其中“三國”作“四國”。

[3] 參看拙著《楚東國地理研究》第1—12頁,武漢大學出版社1992年。

[4] 《讀〈上海博物館藏戰國楚竹書(四)〉劄記》,簡帛網2006年11月8日。

[5] 《經傳釋詞(附補及再補)》第284頁,中華書局1956年。劉文初稿以“一”訓全、都、盡,後經李家浩教授指正。陳劍亦認爲此爲“一”字,訓“甚”。

[6] 參看拙文《讀〈魯邦大旱〉劄記》,《上海博物館藏戰國楚竹書研究續編》,上海書畫出版社2004年。

[7] 《禮記集解》第599頁,中華書局1989年。

必曰:‘無變古,毋易常。’變與不變,聖人不聽,正治而已。然則古之無變,常之毋易,在常古之可與不可。”竹書指楚人固有之祀典。在需要祭祀山川的場合,楚人所祭之川爲江漢雎漳。《左傳》哀公六年載:“初,昭王有疾。卜曰:河爲祟。王弗祭。大夫請祭諸郊。王曰:‘三代命祀,祭不越望。江、漢、雎、漳,楚之望也。禍福之至,不是過也。不穀雖不德,河非所獲罪也。’遂弗祭。”新蔡葛陵簡甲三 268 云:“……及江、漢、雎、漳,延至於淮”,也有類似的意思。[1]

[十六] 殺,減省義,季旭昇、周鳳五已云。《禮記·禮器》記孔子語云:“禮不同,不豐,不殺。”此語亦見於郭店簡《語叢一》103 號簡。[2]“殺祭”指不祭楚邦的“高山深溪”,而去祭莒中之“名山名溪”。

二

王人,以告安君與陵尹子高:“向爲【7】私變[一],人將笑君。”陵尹、釐尹皆辭其言以告太宰[二]:“君聖人且良倀子[三],將正【19】於君。”太宰謂陵尹:“君入而語僕之言於君王:君王之騷從今日以瘥[四]。”陵尹與【20】釐尹:“有故乎?願聞之。”太宰言:“君王元君[五],不以其身變釐尹之常古;釐尹【21】爲楚邦之鬼神主,不敢以君王之身變亂鬼神之常古。夫上帝鬼神高明【6】甚,將必知之。君王之病將從今日以已。”

【校釋】

[一] 7 號簡與 19 號簡號簡連讀,是陳斯鵬的意見。向,從陳斯鵬讀。指剛才。偏,从言从卞从又。濮茅左指出:同形之字在郭店簡《五行》中讀爲“辨”,以其與“私”字連讀。陳劍讀爲“便”,屬下讀,以爲“便人”指便嬖之人,與“君皆楚邦之將軍”相對。陳斯鵬在改變編連後,仍從此說。周鳳五屬上句,讀爲“私變”,指任意改變。今按,這裏簡王無論是在説自己抑或别人,既然以爲“爲私”,就不應把“笑”者説成“便人”。當依濮茅左、周鳳五屬上讀。私,訓己。爲私變,爲一己之念而改變“常古”。

[二] 辭,原作絧,疑當讀爲“辭”。[3]《孟子·公孫丑上》“又從爲之辭”朱熹注:“辭,

---

[1] 河南省文物考古研究所:《新蔡葛陵楚墓》第 197 頁圖版一〇八,大象出版社 2003 年。延,參看宋華強:《新蔡簡“延”字及从“延”之字辨析》,簡帛網 2006 年 5 月 3 日。淮字的釋讀,參看董珊:《新蔡楚簡所見的“顓頊”和“雎漳”》,簡帛研究網 2003 年 12 月 7 日。

[2] 參看拙著《郭店竹書别釋》第 217 頁,湖北教育出版社 2002 年。

[3] 楚竹書訇字讀爲辭,參看小文《竹書〈仲弓〉詞句試解(三則)》,簡帛研究網 2005 年 8 月 15 日。

辯也。”二人各執一詞,所以下面説“將正於君”。

[三] 且良倀子,待考。

[四] 以,從陳劍説。

[五] 元君,《國語・晋語七》:“抑人之有元君,將稟命焉”,韋昭注:“元,善也。”濮茅左從之。今按,楊樹達指出:“元君猶《書》言元首。韋訓善,非也。”[1]竹書下文説:“君王元君。君善,大夫何用争?”並不以君爲盡善。楊氏之説是。

三

令尹子林問於太宰子止[一]:“爲人【22】臣者亦有争乎[二]?”太宰對曰:“君王元君。君善,大夫何用争[三]。”令尹謂太宰:“唯【23】將爲客告[四]。”太宰仍而謂之[五]:“君偕楚邦之將軍[六],作色而言於廷[七]。王事何【17】必三軍有大事,邦家以軒輊[八],社稷以危歟[九]? 邦家大旱,痼瘀智於邦[十]。”【18】王諾[十一]。

【校釋】

[一] “子止”改屬上讀,從陳劍説。

[二] 争,從陳劍説。劉樂賢讀爲“諍”,亦通。今按,此指上章釐尹面折簡王之事。

[三] 用,從陳劍讀。

[四] 23 號簡下接 17 號簡,是陳斯鵬的意見。他説:“‘唯’字當斷開,爲令尹應諾之辭。‘將爲客告’意思是將以太宰之言告客。”其編連似可從,然説解恐難憑信,因爲通篇並未出現另外某位“客”。疑五字一句讀,“客告”疑讀作“各曹”,猶言“兩曹”,指訴訟雙方。[2]

[五] 仍,從周鳳五釋。仍而,猶“因而”。[3]

[六] 偕,原作“皆”。讀爲“偕”,俱、同之意,見於包山簡。[4]

[七] 作色,周鳳五説:變臉色。今按,這是指上文的“争”。

[八] 輊,原从車从埶,濮茅左疑是《説文》“墊”字,通作“輊”。今按,濮説當是。

---

[1] 《積微居讀書記・讀國語小識》第 81 頁,中華書局 1962 年。

[2] 《説文》:“曹,獄之兩曹也。”段注:“兩曹,今俗所謂原告、被告也。曹猶類也。史記曰:遣吏分曹逐捕。古文尚書:兩造具備。史記兩造一作兩遭。兩遭、兩造即兩曹,古字多假借也。”

[3] 陳斯鵬釋爲“乃”,宋華強有進一步申説,見《新蔡簡和〈柬大王泊旱〉的“乃而”》,簡帛網 2006 年 9 月 22 日。

[4] 參看拙著《包山楚簡初探》第 25—26 頁。

《玉篇》卷十八車部“輊”同“蟄”。《集韵》卷七・六至:“蟄、輊、輖、蟄、轋,《説文》抵也,或作輊、輖、蟄、轋。通作摯。”《詩・小雅・六月》:“戎車既安,如輊如軒。”朱熹集傳云:“輊,車之覆而前也;軒,車之卻而後也。凡車從後視之如輊,從前視之如軒,然後適調也。”《淮南子・人間》:“道者,置之前而不蟄,錯之後而不軒,内之尋常而不塞,布之天下而不窕。”《太平御覽》卷七七三引服虔《通俗文》云:“後重曰軒,前重曰輊”。雖然“如輊如軒”在《詩經》中形容戎車之安,但輊、軒的上述義涵,使得二字複合之詞,可以有失衡、傾覆之意,從而與上下文中的“大事”、“危”對應。[1] 濮氏説軒輊“引申爲輕重、高低、平衡、掌握等意”,與竹書語境不合,以至論者未敢信從。

［九］危,從陳劍釋。

［十］痀瘚,大概是指旱灾帶來的疾痛,待考。

［十一］王諾,陳劍以逗號點斷。今按,宜著句號。這是簡王對太宰語表示贊同,爲一章之末。

四

將鼓而涉之[一],王夢晶閨未啓[二]。王以告相徙與中謝[三]:“今夕不穀【9】夢若此,何[四]?”相徙、中謝對:“君王當以問太宰晉侯[五]。彼聖人之子孫,將必【10】鼓而涉之是可[六]。”太宰進對:“此所謂之‘旱母’。帝將命之修諸侯之君之不【11】能治者[七],而刑之以旱。夫唯母旱而百姓移以去邦家[八],此爲君者之刑。”【12】王仰天呼而泣[九],謂太宰:“一人不能治政,而百姓以絶後[十]。”太宰遜[十一]。返進【14】太宰[十二]:“我何爲[十三],歲焉熟?”太宰對:“諾[十四]。君王脩郢郊方若干里[十五]。君王毋敢戴掩【13】蓋[十六],相徙、中謝與五連小子及寵臣皆屬[十七],毋敢執篥箑[十八]。”王許諾。

【校釋】

［一］鼓而涉之,周鳳五以爲是被除旱灾的手段,蓋是。

［二］晶閨未啓,或許是旱母的形象。《國語・晋語二》:“虢公夢在廟,有神人面白毛虎爪,執鉞立於西阿,公懼而走。神曰:‘無走！帝命曰:使晋襲於爾門。’公拜稽首。

---

[1] 《儀禮・士昏禮》:“贊啓會,卻於敦南。”賈公彦疏:“卻,仰也,謂仰於地也。”朱子所説的“卻”,很可能是指仰。在傳世古書中,軒輊的翻覆義出現比較晚。《漢語大詞典》給出的例證是杜甫《送從弟亞赴河西判官》“青海天軒輊”。實際上,《淮南子》之語指的正是傾覆,而《六月》之詩中“如軒如輊”的“如”有可能本作“毋”。在這種情形下,先秦秦漢時“軒輊”或許祇有不安一義。

覺，召史嚚占之，對曰：‘如君之言，則蓐收也，天之刑神也，天事官成。’”可參看。

［三］相徙，周鳳五讀作“相隨”，以爲楚王近侍之官。謝，原作“余”。中余，當即古書中的“中謝”或“中射”。[1]《吕氏春秋 · 去宥》：“荆威王學書於沈尹華，昭釐惡之。威王好制。有中謝佐制者，爲昭釐謂威王曰：‘國人皆曰：王乃沈尹華之弟子也。’王不悦，因疏沈尹華。中謝，細人也，一言而令威王不聞先王之術，文學之士不得進，令昭釐得行其私。”高誘注：“中謝，官名也。佐王制法制也。”《史記 · 張儀列傳》云：“越人莊舄仕楚執圭，有頃而病。楚王曰：‘舄故越之鄙細人也，今仕楚執圭，貴富矣，亦思越不？’中謝對曰：‘凡人之思故，在其病也。彼思越則越聲，不思越則楚聲。’”索隱云：“蓋謂侍御之官。”《韓非子 · 十過》云：“昔者楚靈王爲申之會，宋太子後至，執而囚之，狎徐君，拘齊慶封。中射士諫曰：‘合諸侯不可無禮，此存亡之機也。……’”同書《説林上》載：“有獻不死之藥於荆王者，謁者操之以入，中射之士問曰：‘可食乎？’曰：‘可。’因奪而食之。”《戰國策 · 楚策四》“有獻不死之藥於荆王者”章同之，鮑彪注：“射人之在中者。”合而觀之，中謝（射）當是楚官名，[2]其職掌則以司馬貞説近是。[3]

［四］何，從陳劍斷讀。

［五］濮茅左在“太宰”下著逗號。劉樂賢與“晋侯”連讀，以爲後者可能是太宰之名。劉信芳指太宰名“子止”，“晉侯”可能是太宰子止的爵稱，稱“太宰晉侯”是官名加爵稱，如春平侯劍銘“相邦春平侯”例。其説似是。

［六］是，簡文作“此”。濮茅左在“此”前著逗號，且讀“可”爲“何”。揣測文意，蓋相徙、中謝以爲太宰會同意按原定方案祓除旱灾，故云“將必鼓而涉之是可”。

［七］周鳳五作一句讀，當是。修，儆戒。《國語 · 魯語下》：“吾冀而朝夕修我曰：‘必無廢先人。’”韋昭注：“修，儆也。”

［八］母，疑讀爲“痗”，病的意思。[4]“旱”後原釋文施逗號，實當可連讀。

［九］呼，從陳劍釋。泣，從季旭昇釋。周鳳五讀作“王仰而呼天，泣謂太宰”，亦通。

［十］後，原作“侯”，屬下讀。今從陳斯鵬讀。

---

[1] 余、謝古音相近，可相通假。《詩 · 大雅 · 崧高》：“既入於謝”，《楚辭 · 七諫》王逸注“謝”即引作“徐”。

[2] 中射還見於《韓非子 · 説林下》。其爲荆王弟畫策出秦，大概也是楚官。董説《七國考》繆文遠《訂補》即將“中謝”列於“楚職官”之下（《七國考訂補》第 102 頁，上海古籍出版社 1987 年）。

[3] 參看陳奇猷：《韓非子新校注》第 204 頁，上海古籍出版社 2000 年；王利器：《吕氏春秋注疏》第 1903—1904 頁，巴蜀書社 2002 年。《吕氏春秋》高誘先於“威王好制”注云：“制，術數也。”王利器疏引范耕研曰：“高訓制字，前曰術數，後曰法制，必有一誤。”

[4] 母旱也可能是“旱母”的倒言。濮茅左讀爲“毋”，恐與文意不合。

［十一］遜,從董珊斷讀,指太宰退後。

［十二］返,原從“半”,從董珊讀。

［十三］我,從陳劍釋。

［十四］諾,原作“女”,濮茅左與後文連讀,讀爲“如”。

［十五］脩,原作“攸”。脩有清掃義。《周禮・天官・大宰》:“祀五帝,則掌百官之誓戒與其具脩。”鄭玄注:“脩,掃除糞灑。”郊,原作“高”從季旭昇讀。干,從周鳳五讀。

［十六］戴,從董珊、周鳳五讀。掩,原作“害”。疑當讀爲“掩”,[1]遮蔽義。蓋,從孟蓬生讀。[2]

［十七］濮茅左指出:“五連小子”與“相從”、“中余”、“寵臣”並舉,估計也爲王之近臣、楚朝廷要員。今按,包山簡 155 號記有“且政五連之邑于葬王士”,或與“五連小子”有關。屬,從董珊讀。

［十八］篷,從孟蓬生讀。簗,濮茅左讀爲“操”,或是。操篷蓋指可以操持的小扇。

五

脩四郊。【15】三日,王有野色[一],屬者有暍人[二]。三日,大雨,邦賴之[三]。發馹蹠四疆[四],四疆皆熟。【16】

【校釋】

［一］色,原屬下句,從陳劍改讀。野色,孟蓬生疑指“風塵之色”,蓋是。

［二］暍人,中暑者。暍,從孟蓬生讀。

［三］賴,從陳劍讀。

［四］馹,從季旭昇說。

附記:本文修改時,得到沈培先生指正。劉洪濤先生釋“一”的大作,最初即承沈先生賜示。陳劍先生對此字的看法,亦承沈先生賜告。

---

[1] 掩,原作“害”。楚竹書中“害”可讀爲“蓋”,參看彭裕商:《讀楚簡隨記》,《考古與文物》2003 年第 6 期,第 84—86 頁。古書有掩、蓋通假之例(看高亨:《古字通假會典》第 250 頁,齊魯書社 1989 年)。

[2] 《上博竹書(四)間詁(續)》,簡帛研究網 2005 年 3 月 6 日。

《上博(五)·競建内之》“日既”考釋

吴國源

《上博(五)·競建内之》“日既”句值得高度重視。結合各家討論,我們想進一步談談《上博(五)·競建内之》“日既”句三個方面的問題:①“日既”句的特定意義及其在歷史語言、天文學史兩個方面的證據;②“日既”與後文“星變”的聯繫與互證;③由“日既”句的天文學現象看《競建内之》所述内容的歷史時間問題,以及1號簡釋讀的相關問題(由時間問題來理解簡文性質)。

爲了討論方便,我們先列出1號簡原釋文:

> ……王逐。隰朋與鮑叔牙從。日既,公問二大夫:“日之食也曷爲?”鮑叔牙答曰:“星變。”子曰:“爲齊【簡1】,兵。【簡2】”

一

原釋文1號簡首字補入“王”,似不妥。李學勤先生認爲:“可補爲‘公□圶’,是説齊桓公的行事,故隰朋、鮑叔牙隨從。”[1]此説可從,據後文可推知爲行救日之事。

對於“日既”的讨论,魯家亮提出:

> “既”有盡的意思,在古代可以指日全食等天文現象。如《春秋》桓公三年:“秋七月壬辰朔,日有食之,既。”楊伯峻注:“既,盡也。日全食也。”又王充《論衡·説日》:“其合相當如襲辟者,日既是也。”因此,簡文中的“日既”是指日全食,也就是指

---

[1] 李學勤:《試釋楚簡〈鮑叔牙與隰朋之諫〉》,《文物》2006年第9期,第91頁。

下文中公問二大夫時所説的“日之食”一事。[1]

按：魯家亮先生對 1 號簡“日既”解釋準確，“日既”本身就是日全食的直接表述。王充《論衡・説日》中完整的表述是：

> 蝕之皆有時，非時爲變，及其爲變，氣自然也。日時晦朔，月復爲之乎？夫日當實滿，以虧爲變，必謂有蝕之者。山崩地動，蝕者誰也？或説日食者，月掩之也。日在上，月在下，障於日之形也。日月合相襲，月在上，日在下者，不能掩日；日在上，月在日下，障於日，月光掩日光，故謂之食也。障於月也，若陰雲蔽日月不見矣。其端合者，相食是也；其合相當如襲辟者，日既是也。

不過，《漢書》兩條屬於同一出處的材料引起我們進一步的注意。①《漢書・五行志・下之下》顔師古引孟康：(元鳳元年)“日食尽为既”。②《漢書・眭兩夏侯京翼李傳》顔師古引孟康：“晝食爲既，夜食爲盡”，同引孟康之語，而“盡”、“既”所指有别，前者提出“既”爲日全食，後者區分“既”指晝食而“盡”指夜食。那麽，簡文中的“日既”究竟何指？我們認爲這衹是文獻語言的表述習慣問題，不必深究，而要真正弄清它的内涵，还得放在历史时间与历史语境的考察中才能理解。不过在文献语言层面仍然可以形成一個共識：“日既”確指日全食。另可據《春秋公羊傳》卷四桓公三年：“秋，七月，壬辰，朔，日有食之，既。既者何？盡也。”《左傳・桓公三年》杜預注：“既，盡也。……食有上下者，行有高下，日光輪存而中食者，相奄密，故日光溢出。皆既者，正相當，而相奄間疏也。”本文後面的討論將會看到，如果對“日既”這種日食現象理解不明確，會影響對全篇史實的理解。因爲屬於一般日食還是屬於日全食、指日食發生的當時還是日食的結束，會導致推算史實時間的重大差異，從而影響對簡文全篇史實真實性的判斷以及簡文性質(指簡文屬於故事還是歷史記録)的理解。

结合已有的各家討論，筆者進一步總結兩點：

(一) 從文獻語言角度看，《春秋》記載了三次日全食現象，分别是：

> 桓公三年：“秋，七月，壬辰朔，日有食之，既。”
> 宣公八年：“秋，七月，甲子，日有食之，既。”
> 襄公二十四年：“秋，七月，甲子，朔，日有食之，既。”

---

[1] 魯家亮：《讀上博楚竹書(五)劄記二則》，簡帛網(http：//www.bsm.org.cn/)2006 年 2 月 18 日。

可見,“既”在與日食相關的記載中是有特定用法與意義的。《左傳·桓公三年》杜預注(見前引)更爲明確指出此點。王充《論衡·説日》爲簡文的“日既”提供了直接的語言證據。因此,《競建内之》“日既”句無論在語言用法上還是在特定意義上,當指日全食無疑。筆者再補充兩條重要材料加強文獻語言的確鑿性。《續漢書·五行志六》(元初)“六年十二月戊午朔,日有蝕之,幾盡,地如昏狀”下劉昭注引《春秋緯》曰:“日蝕既,君行無常……”《春秋穀梁傳注疏》卷三楊士勛疏:“其日食或盡或不盡者,曆家之説,以爲交正在朔,則日食既,前後望月不食”,可見,“日有食之,既”,“日既”、“日蝕既”或“日食既”,皆屬古代對日全食現象的標準表述,不應該有其他的歧義。

(二)來自天文學史研究的力證。《中國科學技術史·天文學史卷》指出:“《春秋》日食記録凡注明‘既’者,其食分均在9分以上,凡注明‘鼓用牲於社’者,其食分皆爲8分有餘,這些表明其所注明的‘既’和‘鼓用牲於社’是有明確的天文學意義,而且還有必須安排救日儀式的一種社會約定。”[1]這從天文學的角度提供了“日既”作爲特定術語的科學依據,同時還爲討論全篇簡文提供了更多綫索,比如發生日全食,必須安排有救日儀式,這有助於理解後面簡文所談論的祖先祭事與勸誡等内容。

至於這次日全食時間是否與簡文史實一致,我們放在本文第三個問題中討論。

二

下面進一步討論“日既”與“星變”在古代天文記録上的聯繫,以及它們在文獻語言上的互證。

各家關於“星變”及其相關問題的討論中,[2]陳偉先生堅持原釋讀“星變”,並認爲星變是指星辰的異象,一般不包括日食,比如《史記·天官書》云:“日變脩德,月變省刑,星變結和。”他推測簡文之所以將“日既”與“星變”聯繫起來,有兩種可能:“一是這裏的星泛指所有天體,因而也包括日食在内。二是在日食同時,有星變發生。”[3]按:陳先生推測的第二種可能性甚好,可從。《後漢書·五行六》梁劉昭注引《春秋緯》曰:“日之將蝕,則斗第二星變色,微赤不明,七日而蝕。”即为明证。唐洪志先生同意陳偉

---

[1] 陳美東:《中國科學技術史(天文學史卷)》第142頁,科學出版社2003年。

[2] 比如陳劍:《談談〈上博(五)〉的竹簡分篇、拼合與編聯問題》,簡帛網2006年2月18日;林志鵬:《上博楚竹書〈競建内之〉重編新解》,簡帛網2006年2月25日等。

[3] 陳偉:《〈競建内之〉〈鮑叔牙與隰朋之諫〉零識》,簡帛網2006年2月22日。

先生的意見，並進一步引證《漢書》、《後漢書》説明典籍中“日食”常和“變”字連言，[1]比如：

> 《漢書・楊敞傳》：“會有日食變，騶馬猥佐成上書告惲：‘驕奢不悔過，日食之咎，此人所致。’”
>
> 《後漢書・梁冀傳》：“延熹元年，太史令陳授因小黄門徐璜，陳災異日食之變，咎在大將軍。”
>
> 《後漢書・顯宗孝明帝紀》：“魯哀禍大，天不降譴。”李賢注：“《春秋感精符》曰：‘魯哀公時，政彌亂絶，不日食。政亂之類，當致日食之變，而不應者，譴之何益，告之不悟，故哀公之篇絶無日食之異。’”
>
> 《後漢書・顯宗孝明帝紀》：“朕以無德，奉承大業，而下貽人怨，上動三光。日食之變，其災尤大，《春秋》圖讖所爲至譴……”

按：此證不僅説明“至於叓日食”【簡 6】之“叓”讀爲“變”，屬於使動用法，即“至於使日食變”，而且與 1 號簡的内容及其知識背景可以互證。

綜合各家討論，筆者提出以下幾點看法：

（一）1 號簡原釋文“鮑叔牙答曰：‘星變。’子曰：‘爲齊’”的句讀確有問題，尤其是“子曰”句語義突兀難懂，在同一簡内無法讀通，因此將“子曰爲齊”歸入鮑叔牙所引用語，已經成爲共識。除此之外，該釋文其他問題，各家釋讀皆難有確鑿的證據。大致有三種類型的見解：一是否定“星變”之説，讀爲星占家之名，如“星使子”或“星弁子”。此説證據不足。二是肯定“星變”之説，運用通假改讀“子”爲“災”或“玆(此)”。“災曰”之説推測此處爲星占之書的引述，“玆(此)曰”之説則强調此處爲經師解經習語。兩説可備參考，但音訓所據僅爲間接材料，缺乏與簡文内容相關的直接證據。三是維持原釋文基本句讀，僅將“子曰爲齊”歸入鮑叔牙所引用語。此説較爲慎重，但由於未能提供詳實依據加以解釋，故文意依舊難通。這三種類型的見解絶大多數同意 1、2 號簡連綴釋讀，這又涉及 2 號簡首字的隸定問題，限於篇幅和主題，本文不在這裏討論。

筆者認爲，相對來説，綜合古代天文、星占、分野等知識背景及其相關文獻語言特徵來釋讀較好，這樣既能疏通 1 號簡文意，也可與全篇歷史語境相融。對此，筆者再稍加論述，詳細論證見本文第三部分(注：文中所舉之例雖然多爲戰國以後之史料，但

---

[1] 唐洪志：《上博(五)劄記(兩則)》，簡帛網 2006 年 3 月 7 日。

天文星占、分野之説在春秋戰國之盛已是不争的事實,與史源學之則例並不相違)。

《史記・天官書》:"長庚,如一匹布著天。"張守節正義:"此星見,兵起。"此爲預示災變之星象,與簡文"星變……爲齊【簡 1】,兵【簡 2】"表述近似;"景星者,德星也。其狀無常,常出於有道之國。"此爲預示德福之星象。

《後漢書・天文中》"牽牛主吴、越,房、心爲宋"與簡文"星變……爲齊"表述近似,皆有春秋戰國以來分野説的背景。

《開元占經》卷九:甘氏曰:"日出至早食時蝕,爲齊;食時至禺中食,爲楚;禺中至日中蝕,爲周;日中至日昳蝕,爲秦;日昳至日晡蝕,爲魏;晡時至日夕蝕,爲燕;日夕至日入蝕,爲代。皆爲不出三年,當之者國有喪。"卷十:河圖曰:"日蝕盡者,王位也;不盡者,大臣位也。近期三月,遠期三年。"此爲日食星占,其中表述結構"某天象,爲某國"與簡文表述結構相符。

由以上關於古代日食星占的語言表述結構歸納分析可知,簡文所記有關日食的對話内容是符合歷史語言習慣的。另外值得注意的是,"日食既"或"日既"發生,按古代星占術,常常意味著君王有禍事或有失德之行,必須舉行救日儀式或整頓政事以辟災禍,大臣們一般借此勸誡君王政事,如《管子・四時》:"是故聖王日食則脩德,月食則脩刑,彗星見則脩和,風與日争明則脩生,此四者聖王所以免於天地之誅也。"這與《競建内之》全篇内容相似。同時,這對理解全篇敘述結構和簡文排列有著一定參照作用。綜合語言表述方式、知識背景、敘述内容等方面,在陳偉先生對 1 號簡闡釋的基礎上,筆者連綴 1、2 號簡釋讀爲:鮑叔牙答曰:"星變,子曰:'爲齊【簡 1】,兵【簡 2】'。"

(二)筆者認爲,"日既"與"星變"的聯繫與互證,對拼聯全篇簡文有重要的語義坐標作用。"爲齊【簡 1】,兵【簡 2】"和"星變"聯繫起來,語義貫通,而且符合習慣表述。我們注意到,古人描述日食現象時,常常與星宿結合起來,以標定日食所發生的天空觀測位置,同時藉以比附人間禍事。這種記法在《春秋》經傳還没有出現,但在《漢書》、《後漢書》"五行志"裏比比皆是,尤其是從《後漢書》這種記法成爲通例,比如:

《漢書・五行志下之下》:

> (魯昭公)十七年"六月甲戌朔,日有食之"。董仲舒以爲時宿在畢,晉國象也。晉厲公誅四大夫,失衆心,以弑死。
>
> 高帝三年十月甲戌晦,日有食之,在斗二十度,燕地也。後二年,燕王臧荼反,誅,立盧綰爲燕王,後又反,敗。
>
> (高帝三年)十一月癸卯晦,日有食之,在虚三度,齊地也。後二年,齊王韓信徙

> 爲楚王,明年廢爲列侯,後又反,誅。
>
> (高后)七年正月己丑晦,日有食之,既,在營室九度,爲宮室中。時高后惡之,曰:“此爲我也!”明年應。

《後漢書・五行志六》:

> 光武帝建武二年正月甲子朔,日有蝕之,在危八度。
>
> 二十二年五月乙未晦,日有蝕之,在柳七度,京都宿也。
>
> 明帝永平三年八月壬申晦,日有蝕之,在氐二度。氐爲宿宮。是時明帝作北宮。八年十月壬寅晦,日有蝕之,既,在斗十一度。斗,吴也。廣陵於天文屬吴。後二年,廣陵王荆坐謀反自殺。
>
> 永興二年九月丁卯朔,日有蝕之,在角五度。角,鄭宿也。十一月,泰山盜賊羣起,劫殺長吏。泰山於天文屬鄭。

(三) 以上所論存在一個問題:這些例證要麽屬於戰國以後的語言文獻,要麽是否屬於戰國文獻還有待商榷,所以我們提出這些古代關於天文現象的文獻表述,也衹能是提供某種相似性的比較。因此,本文第一、二部分由語言文獻本身來論述,衹能大致認爲1號簡與2號簡可以相聯綴,表述了這樣的事件:日全食發生時所處的星宿正好位於齊國,預示著齊國有兵災。簡文這樣描述符合戰國時期一般的天文知識與信仰。而本文第三部分從歷史時間的考證則給我們的這些初步看法提供了極爲有力的根據。

三

《競建内之》敘述了齊桓公與兩位大臣隰朋與鮑叔牙的對話,其中談到豎刁與易牙爲相之事。按《史記・齊太公世家》記載:

> 四十一年……是歲,管仲、隰朋皆卒。管仲病,桓公問曰:“羣臣誰可相者?”管仲曰:“知臣莫如君。”公曰:“易牙如何?”對曰:“殺子以適君,非人情,不可。”公曰:“開方如何?”對曰:“倍親以適君,非人情,難近。”公曰:“豎刁如何?”對曰:“自宮以適君,非人情,難親。”管仲死,而桓公不用管仲言,卒近用三子,三子專權。

齊桓公四十一年當爲魯僖公十五年,即公元前 645 年,按《史記》,管仲、隰朋皆卒於該年,那麽《上博(五)・競建内之》所述桓公與隰朋與鮑叔牙對話之事,衹有可能是同年管仲去世不久而隰朋尚在的數月之内。[1] 按《史記》記載,齊桓公不聽管仲遺言,任用豎刁和易牙爲相,也當在同年管仲去世不久而隰朋尚在的數月之間,這與《競建内之》所記吻合。依此,簡文所述"日既"之事也衹能是同年發生。考諸史實:

> 《春秋左傳》僖公十五年,經:"夏,五月,日有食之。"傳:"不書朔與日,官失之也。"
>
> 《春秋穀梁傳》僖公十五年:"夏,五月,日有食之。夜食。"注:莊公十八年傳云:"不言日,不言朔,夜食也。"是以知之。

而簡文所記正與此相符,可見同年確有日食發生,簡文記載屬實。

《春秋》此條日食記載已被現代學者證實。[2] 但此次日食爲夜食,發生於公元前 645 年 5 月 3 日晨 3 時半,闞立言先生對此提出:"令人不解的是,這次日食既發生於晨 3 時半,中國全境均無從得見,周人何以得知?他們難道能事先測定?這恐怕不大可能。他們或許是壬子後第二日即癸丑日晨根據日、月距離去向測定的吧。"[3] 古人能否對日食事先推定測算如此精確,我們尚難確知,但《穀梁傳》記録這次日食爲夜食甚確,至少可以説明,依闞立言先生所言,古人事後推定曾發生日食的觀測計算能力是不能小視的。闞立言先生推測古人事後補記這條記録是在癸丑日晨根據日、月距離去向測定,是合乎古人天文算數知識背景的。這一點對我們理解 1 號簡提供了非同小可的綫索。清晨日升月落之際,星象依舊可見,此時依據日、月、星的天空位置變化,來推算當日淩晨日食之發生,可能性極大。但這種日食發生時間及其所處星宿位置,必須由專職天象之官方可推定,不是一般人能知道的。這種專職天象之官與《周禮・春官》保章氏職相應:

> 經:保章氏掌天星,以志星辰日月之變動,以觀天下之遷,辨其吉凶。以星土辨九州之地,所封封域,皆有分星,以觀妖祥。
>
> 注:星謂五星。辰,日月所會。五星有嬴縮圜角,日有薄食暈珥,月有盈虧朓側匿之變。七者右行列舍,天下禍福變移所在皆見焉。

---

[1] 李學勤先生也已有同樣的推定,見《試釋楚簡〈鮑叔牙與隰朋之諫〉》第 94 頁。

[2] 參見闞立言:《春秋日食三十七事考》,《史學月刊》1998 年第 2 期,第 98—99 頁。

[3] 闞立言:《春秋日食三十七事考》,《史學月刊》1998 年第 2 期,第 99 頁。

> 疏：上馮相氏掌日月星辰不變依常度者，此官掌日月星辰變動，與常不同，以見吉凶之事。

我們完全可以想到，當天象官通過觀測推算後，將此事報告國君時，就出現了1號簡的內容：齊桓公清晨知道有“日既”發生【日既】，出去行救日之事【公□奎，隰朋與鮑叔牙從】，他問兩位大臣隰朋與鮑叔牙【公問二大夫】：“(夜間)爲什麼會有日食發生？【日之食也曷爲】”鮑叔牙回答【鮑叔牙答曰】：“(由現在)星辰變化(位置可知)【星變】。天象官説【子曰】日食時所處星宿位置在齊【爲齊】，(預示)有兵災【兵】”。《穀梁傳》莊公十八年關於夜食的論述給我們這裏的推想提供了確鑿的證據：

> 經：十有八年，春，王三月，日有食之。傳：不言日，不言朔，夜食也。何以知其夜食也？曰，王者朝日。
>
> 注：王制曰：天子玄冕而朝日於東門之外，故日始出而有虧傷之處，是以知其夜食也。何休曰：“《春秋》不言月食日者，以其無形，故闕疑。其夜食何緣書乎?”鄭君釋之曰：“一日一夜合爲一日。今朔日日始出，其食虧傷之處未復，故知此自以夜食。夜食則亦屬前月之晦，故穀梁子不以爲疑。”
>
> 疏：……此魯事而輒言天子朝日者，言王者朝日，所以顯諸侯朝朔也。天子朝日於東門之外，服玄冕，其諸侯則《玉藻》云“皮弁以聽朔於大廟”，與天子禮異。其禮雖異，皆早早行事，而昨夜有虧傷之處尚存，故知夜食也。徐邈云：“夜食則星無光。”張靖《策廢疾》云：“立八尺之木，不見其影。”

由此看出，簡文所記日食與《穀梁傳》所記日食是一致的，皆爲夜食，而且《穀梁傳》還爲我們提供了古人推測出剛剛發生夜食之後要採取的禮儀背景——“王者朝日”，一種救日儀式，有助於我們理解簡文的對話語境。當然，關於古人推測夜食如何可能，學界尚有争議，筆者傾向於陳遵嬀先生的意見，他説到：“我認爲春秋時代，天文知識已經相當豐富，人們所掌握的關於日食的知識，已經相當成熟。《春秋》日食紀事可能先根據純經驗的週期而試作預測，然後再加上實際看到的現象，給以檢驗。比方説，《春秋》日食紀事，有的發生在夜晚，有的雖有日食而中國看不見，這都説明了大概是根據推算而來的。”[1]上引關先生的看法也大體如此。其實關於夜食問

---

[1] 陳遵嬀：《中國天文學史》第三册第870頁，上海人民出版社1984年。

題的理解,在對甲骨卜辭的釋讀中也有不少争論,比如對於記録癸酉日食三版卜辭的釋讀。[1]

那麽,此次日食是否爲簡文所記的“日既”(日全食)呢?我們尚無證據,但這對我們理解1號簡没有太大影響。正如《穀梁傳》注疏所言,夜食對於古人而言,衹能靠豐富的觀測經驗和天象知識在特定時刻來反推,古人能準確推定測算夜食之發生已屬不易,何況夜晚發生的“日既”(日全食)呢?筆者認爲,由於此次日食是靠當日清晨天象或夜晚月相情況来反推,它是否屬於日全食,這已經並不影響對簡文真實性的質疑了。當然,如果此次日食是晝食,那麽歷史記録的是否日全食的問題就會真正值得我們去質疑史實問題了。

有了上述比較可靠的考證,我們對1號簡後面内容的理解也就迎刃而解:

公□坴,隰朋與鮑叔牙從。日既,公問二大夫:“日之食也曷爲?”鮑叔牙答曰:“星變。子曰:‘爲齊【簡1】,兵。【簡2】’”

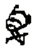
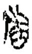
---

[1] 詳見王宇信、楊升南主編:《甲骨學一百年》第646—647頁,社會科學文獻出版社1999年。另可參許進雄:《中國古代社會》(修訂本)第592頁,臺灣,商務印書館1995年。

《鮑叔牙與隰朋之諫》5—6號簡再讀*

李天虹

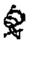
《鮑叔牙與隰朋之諫》5—6號簡載隰朋和鮑叔牙諫齊桓公説（除有争議之字，餘者均以通行字寫出）：

> 人之生三，食、色、。今豎刁匹夫而欲知萬乘之邦而貴尹，其爲忑也深矣。易牙， 之與（筆者注：下文以A代替）而食人，其爲不仁厚矣。公弗圖，必害公身。[1]

首句的“生”，研究者多讀爲“性”，天性、本性之義。[2] 郭店簡《性自命出》首句“凡人唯（雖）又（有）眚（性）”，上博簡《性情論》作“凡人唯（雖）又（有）生”，研究者亦多將“凡人唯（雖）又（有）生”之“生”讀爲“性”。馮勝君先生對郭店及已公佈上博簡中的“眚”和“生”字進行全面考察後指出，在簡文裏，“眚”衹有兩種用法，即百姓之“姓”和心性之“性”；而“生”字共出現150餘次，有“産生”、“生命”、“活着”、“天生的”、讀爲“牲”等五种用法，就

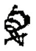
---

* 本文受“新世紀優秀人才支持計劃（2006）”資助。

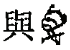
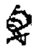
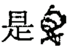
[1] 這段文字的釋讀與斷句參考了季旭昇：《上博簡芻議（上）》，簡帛網（http：//www.bsm.org.cn）2006年2月18日；李天虹：《上博五〈競〉、〈鮑〉篇校讀四則》，簡帛網2006年2月20日；陳劍《談談〈上博（五）〉的竹簡分篇、拼合與編聯問題》，簡帛網2006年2月20日。第一句整理者在“生”後斷讀，作“人之生，三食色”，指出《周禮·秋官·掌客》：“三饗、三食、三燕。”《戰國策·齊策》“管燕得罪齐王”章：“士三食不得饜，而君鵝鶩有餘食。”陳劍、李學勤等先生亦在“生”後斷讀，李文詳下。爲簡略起見，本文所引各家之作，在不致造成混淆或誤解的情況下，僅在第一次引用時出注。

[2] 如李天虹：《上博五〈競〉、〈鮑〉篇校讀四則》；周波：《上博五劄記（三則）》，簡帛網2006年2月26日；季旭昇：《上博五·〈鮑叔牙與隰朋之諫〉試讀》，《新出楚簡國際學術研討會會議論文集（上博簡卷）》第14頁，武漢2006年；李守奎：《〈鮑叔牙與隰朋之諫〉補釋》，《新出楚簡國際學術研討會會議論文集（上博簡卷）》第33頁。此句在“生”後斷讀的學者一般讀“生”爲本字。

其文義確切無疑者而言,没有一例可以直接讀爲“性”,從而傾向於將上博本“凡人唯(雖)又(有)生”的“生”讀爲本字,而不是依照郭店本讀爲“性”;並引《朱子語類》“蓋人之有生,五常之性,渾然一心之中。未感物之時,寂然不動而已,而不能不感於物,於是喜怒哀樂七情出焉”,與《性情論》開篇一段文字相對比,認爲“凡人雖有生”,正對應“蓋人之有生”。[1] 今按從現有資料看,馮先生總結的楚竹書用字習慣帶有一定的普遍性,[2]這裏的“生”恐怕也應該讀爲本字。“人之生三”,大意可能是説人生來有三件大事。

,整理者隸定爲“息”,讀爲“憂”。陳劍、周波、李學勤等先生從之。[3] 周波同學認爲“憂”在這裏是憂患義,並和《語叢一》110 號簡“食與色與疾”對比,認爲“食”、“色”、“疾”三者是並列關係,“疾”非疾病之“疾”,其義與“憂”相近,兩處簡文都是説“食”、“色”、“憂”乃人之天性;此可參《禮記·禮運》:“飲食男女,人之大欲存焉。死亡貧苦,人之大惡存焉。”

施謝捷先生亦較早注意到《語叢一》110 號簡文可能和這裏的簡文有關,並函告筆者留意郭店和上博簡《緇衣》中與今本“疾”相對應的那個字。[4] 今本《緇衣》“毋以嬖御人疾莊后,毋以嬖御士疾大夫、卿士”的“疾”,郭店本相應之字作 (憩),其整理者釋“息”,讀爲“塞”;上博本作 (𢘻),其整理者疑是“𧖴”字之省,傷痛之義。黄德寬、徐在國先生疑郭店本“憩”从“𦣻”聲,“自”、“疾”古音相同,故“憩”可讀爲“疾”。[5] 李零先生讀“憩”爲“𧖴”,謂與“疾”義近,同時在擴號内標注了“𧖴”(曉母職部)、“疾”(從母質部)、“息”(心母職部)三字的上古音。[6]

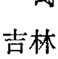
因爲簡文“食、色、 ”和“食與色與疾”看似有對應關係,郭店本《緇衣》 對應今本的“疾”,而 與的形體也有相近之處,所以學者認爲可能與“疾”字相關是有其合理性的。但是的上部从“目”不从“百”,與楚簡中常見的“息(憂)”字寫法並不完全一致,如果把它釋爲“憂”,恐怕要以訛字來對待。另外《語叢一》的“食與色與疾”

---

[1] 馮勝君:《〈性情論〉首句“凡人雖有生”新解》,《中國簡帛學國際論壇 2006 論文集》第 237—238 頁,武漢 2006 年。

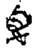
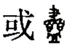
[2] 就筆者所見,《競建内之》8 號簡“百姓”之“姓”寫作“生”。

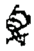
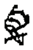
[3] 李學勤:《試釋楚簡〈鮑叔牙與隰朋之諫〉》,《文物》2006 年第 9 期,第 91、94 頁。

[4] 李天虹:《再談〈鮑叔牙與隰朋之諫〉中的“”字》,簡帛網 2006 年 3 月 1 日。

[5] 黄德寬、徐在國:《郭店楚簡文字考釋》,吉林大學古籍整理研究所編:《吉林大學古籍整理研究所建所十五週年紀念文集》第 103 頁,吉林大學出版社 1998 年。

[6] 李零:《郭店楚簡校讀記(增訂本)》第 64—65 頁,北京大學出版社 2002 年;李零:《上博楚簡三篇校讀記》第 55 頁,臺北,萬卷樓圖書有限公司 2002 年。

缺乏文意連續的上下文，是否和這裏的“食、色、”説的是一回事，也不能完全肯定。至於郭店《緇衣》的 ，從上博本的用字看，其所从“皀”也許表示“𦘔”省聲，而與“自”無關，讀“𦘔”可能是正確的。85 年版《金文編》(0813 號)所收“𦘔”作 或，第一例即寫作从“皀”，可以參看。

從行文看，簡文所云“人之生三，食、色、”，應該與下文所述豎刁、易牙之事有關，所以對字的釋讀還需要充分考慮下文文意。

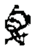
簡文下段敘述豎刁和易牙二人爲達到接近君主、執掌朝政的目的，前者“貴尹”而後者“食人”。整理者將“食人”與傳世文獻所記易牙“食子”之事相聯繫，學者均表贊同。但是關於“貴尹”，研究者的認識存在很大分歧。

整理者認爲“貴尹”指“尊貴的官員”，從簡文句式來看似不合適。我曾指出，傳世文獻常常將易牙“食子”和豎刁“自宫”之事並記，如：

> 公曰：“易牙如何？”對曰：“殺子以適君，非人情，不可。”……公曰：“豎刁如何？”對曰：“自宫以適君，非人情，難親。” 《史記·齊太公世家》
>
> 管仲又言曰：“……今夫易牙，子之不能愛，將安能愛君？君必去之。”公曰：“諾。”管子又言曰：“……今夫豎刁，其身之不愛，焉能愛君，君必去之。”公曰：“諾。” 《管子·戒》
>
> 管仲攝衣冠起對曰：“臣願君之遠易牙、豎刁、堂巫、公子開方。夫易牙以調和事公，公曰：惟烝嬰兒之未嘗，於是烝其首子而獻之公。人情非不愛其子也，於子之不愛，將何有於公？公喜宫而妒，豎刁自刑而爲公治内。人情非不愛其身也，於身之不愛，將何有於公？ 《管子·小稱》
>
> 齊桓公妬而好内，故豎刁自宫以治内，桓公好味，易牙蒸其子首而進之。 《韓非子·二柄》
>
> 管仲有疾，桓公往問之，曰：“仲父若棄寡人，豎刁可使從政乎？”對曰：“不可。豎刁自刑以求入君，其身之忍，將何有於君。”公曰：“然則易牙可乎？”對曰：“易牙解其子以食君，其子之忍，將何有於君，若用之必爲諸侯笑。” 《説苑·權謀》
>
> 豎刀、易牙，毁體殺子以干利，卒爲賊於齊。 《説苑·貴德》

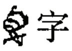
對比來看，“儘管我們不能確定簡文‘貴尹’讀作什麽，但其含義應該是指豎刁自殘之事”。[1]

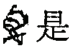
---

[1] 李天虹：《再談〈鮑叔牙與隰朋之諫〉中的“”字》。

陳偉先生在“貴”後斷句,並以“尹”屬下讀,通假爲“伊”,訓爲“是”、“此”,或發語詞,無義。[1] 楊澤生先生對陳説進行疏解,認爲“伊”的兩個義項放在簡文裹都不合適,他將“貴尹”讀爲“遺君”,“遺君”即背棄君主。[2] 李學勤先生訓“尹”爲“主”,認爲“豎刁匹夫而欲知萬乘之邦而貴尹”是説“豎刁本系賤民,卻要主管大國”。受拙説影響,季旭昇、何琳儀先生分别將“貴尹”讀爲“殨(潰)朘”;“隤(潰)朘”或“㿉朘”,指豎刁自宫。[3]

由於傳世文獻記載的一致性,我覺得對“貴尹”的解釋還是要和豎刁自殘聯繫起來。古音“貴”、“㓹”相同,都是見母物部字,“貴尹”也許可讀爲“㓹朘”。“㓹”,《説文》謂“一曰斷也”,《集韻》微韻訓“斷切也”。文獻中的“㓹”一般用於“㓹牲”的場合,這裹也用“㓹”,或許表示隰朋和鮑叔牙對豎刁行爲之不齒。

現在回過頭來看字,我覺得把它釋爲“憂”從文意上説是有問題的。首先“食、色”都是人生要事,而“憂”屬於情感或思維的範疇;即使把這裹的“食、色”理解爲人的生理本能,“憂”與“食、色”也不在同一層面,那麽認爲三者是並列關係就存在疑問;其次,“憂”和下文的“貴尹”、“食人”没有意義上的關聯,放在這裹好像多餘。

我懷疑是“息”字訛文。古“息”有滋生、繁育義,又可指“子息”。《戰國策·趙策四》“趙太后新用事”章載左師公曰:“老臣賤息舒祺最少,不肖,而臣衰,竊愛憐之。”那麽,“人之生三,食、色、息”可能是説,人生來有三件大事:食、色、子息或食、色、繁衍後嗣。豎刁“自殘”、易牙“食子”,與“食、色、息”相違背,所以在講豎刁、易牙之事前,鮑叔牙和隰朋先提及“人之生三,食、色、息”。

豎刁、易牙做違背人之常情之事,必有個人之圖謀,因此接下來鮑叔牙和隰朋諷諫説:“公弗圖,必害公身。”總括起來看,簡文的這種語意,與《齊太公世家》所記“自宫以適君,非人情”、“殺子以適君,非人情”;《小稱》“人情非不愛其身也,於身之不愛,將何有於公”、“人情非不愛其子也,於子之不愛,將何有於公”是相當一致的。[4]

𢦏,整理者讀爲“災”,學者多從之。何琳儀先生讀“𢦔”,訓爲“傷”。張富海先生認爲,簡文“其爲不仁厚矣”,是對易牙爲人的評價,相應地,簡文“其爲𢦏也深矣”,應是對豎刁爲人的評價;而“‘其爲災也深矣’,是説豎刁的行爲造成的後果,與‘其爲不

---

[1] 陳偉:《〈鮑叔牙與隰朋之諫〉零識(續)》,簡帛網 2006 年 3 月 5 日。

[2] 楊澤生:《〈上博五〉零釋十二則》,簡帛網 2006 年 3 月 20 日。

[3] 季旭昇:《上博五·〈鮑叔牙與隰朋之諫〉試讀》第 14、19—20 頁;何琳儀:《貴尹求義》,《新出楚簡國際學術研討會會議論文集(上博簡卷)》第 131—132 頁。何先生認爲最可能讀爲“㿉朘”。

[4] 參看張富海:《上博簡五〈鮑叔牙與隰朋之諫〉補釋》,簡帛網 2006 年 5 月 10 日。

仁厚矣’句文義不能相對應”，所以他讀“忎”爲“猜”，其異體作“倸”。《説文》：“猜，恨賊也。”王筠《説文句讀》：“許君爲恨不足盡猜之情，故申之以賊，爲其必有所賊害也。”又“倸，姦也。”[1]今按，傳世文獻中从“才”聲的“在”和“采”有相通之例。[2]《性自命出》亦用“采（倸）”形容人心奸詐，其 44—45 號簡“有其爲人之迿迿如也，不有夫簡簡之心則采”，陳偉先生讀“采”爲“倸”，訓爲“奸”，[3]《性情論》相應之字正作“倸”。此可作爲張説之旁證。

之與 A，整理者釋爲“人之與偖”，又認爲“偖”是“撦”之訛字。陳劍先生改釋讀爲“刀（刁）之與者”，意爲“易牙是豎刁的黨與”。李守奎先生認爲“與偖”和易牙的身份職業有關。[4] 何琳儀先生指出整理者釋“人”不誤，“與”猶比類，“人之與者”是説“易牙本是正常之人”。劉信芳先生與文獻所載易牙蒸子之事相聯繫，讀作“人之與煮”。[5]李學勤先生讀作“人之邪者”。

今按，這裏所謂“人”或“刀”，與下文“食人”之“人（ ）”形體非常接近，而且同篇它處“豎刁”之“刁”兩見，均寫作“迲”，所以從字形上看整理者的意見似乎更爲可取。但楚簡文字中的“人”和“刀”有時候的確形體差别不大，所以也不能排除此本爲“刀”字的可能。A 的左部略有殘泐，豎筆較長且直，確似从“人”。但是，楚簡中的“者”字有和 A 形體類同者。以《恒先》爲例：

（簡 8） （簡 10） （簡 1）

其 1 號簡“者”字的寫法，顯然與 8、10 號簡“者”屬於一類，但其左部和“人”有些形近。另外，《曹沫之陣》37（上）號簡有下面一個字：

整理者疑是“者”字，研究者都直接釋爲“者”，迄今似無異議，其左部和“人”形更爲接近。關於 37（上）號簡的排序，目前尚存争議。李鋭、白于藍兩位先生均將 28 號簡簡末之字“倀”和 37（上）號簡首端“民 ”連讀爲“倀（長）民者”，謂此語習見於典籍；而此語之後所述各事，顯然是“長民者”才能做的事情。[6] 從文意看，這種編聯和釋讀更爲合理。這裏的 ，與上舉《恒先》中的“者”，屬於同類寫法。

---

[1] 張富海：《上博簡五〈鮑叔牙與隰朋之諫〉補釋》。

[2] 高亨、董治安：《古字通假會典》第 419 頁，齊魯書社 1989 年。

[3] 陳偉：《郭店楚簡〈六德〉諸篇零釋》，《武漢大學學報》1999 年第 5 期，第 31 頁。

[4] 李守奎：《〈鮑叔牙與隰朋之諫〉補釋》第 33 頁。

[5] 劉信芳：《上博藏五試解四則》，《新出楚簡國際學術研討會會議論文集（上博簡卷）》第 146 頁。

[6] 李鋭：《讀上博四劄記（三）》，孔子 2000 網（http：//www.confucius2000.com）2005 年 2 月 21 日；白于藍：《〈曹沫之陳〉新編釋文及相關問題探討》，《中國文字》新三十一期第 122、128 頁，臺北，藝文印書館。

因此,保守一點説,A 爲“偖”或“者”都有可能,[1]但恐怕“者”的可能性更大。郭店、上博簡中“者”這個詞,一般都用本字“者”來記録,未見確切的以通假字代替者,[2]所以如果此字當釋“偖”,我懷疑它不太可能讀爲“者”。結合字音和文義,也許應該讀爲“徒”。[3]“與徒”一詞見於賈誼《新書・大政下》,指共事者,其文云:“國之治政,在諸侯、大夫、士,察之理,在其與徒。君必擇其臣,而臣必擇其所與。”簡文“人之與徒”,應該是人之同類之意,此和何琳儀先生對“人之與者”的解釋大體一致。[4] 如果把簡文釋讀爲“刀(刁)之與徒”,其意則與陳劍先生對“刁之與者”的解釋大體一致。如果此字釋“者”,將簡文讀爲“人之與者”或“刁之與者”也都可以講得通;但考慮到“與徒”一詞見於漢代文獻,“者”讀爲“徒”的可能性也是存在的。

通過對 A 的釋讀,將“人之與者(徒?)”和“刀(刁)之與者(徒?)”相對比,可以發現,如果將⺈釋“刀”讀爲“刁”,文意似乎更爲順暢。

綜上,《鮑叔牙與隰朋之諫》5—6 號簡的這段文字或可通讀爲:

> 人之生三,食、色、息。今豎刁匹夫而欲知萬乘之邦而㓞餕,其爲𢘫也深矣。易牙,刁(人?)之與者(徒?)而食人,其爲不仁厚矣。公弗圖,必害公身。

附記:

本文根據 2006 年初發表在簡帛網上的兩篇小文改寫而成,其間並參考了多位先生的大作,但文中觀點仍然很不成熟。小文寫畢後,呈請馮勝君先生指教。馮先生回復有兩條意見,我覺得很有啓發。其一,馮先生支持釋“息”之説,他懷疑《語叢一》“食與色與疾”的“疾”,亦應讀爲“息”,訓爲“子息”;“疾”、“息”二字聲紐均爲齒音,職、質二部無論典籍還是古文字資料均有不少相通的例證。其二,根據古書記載,易牙並非自己“食人”,而是蒸了自己的兒子給齊桓公吃,所以簡文“食人”之“食”當讀爲 sì,解爲給别人東西吃。因疑“者”字下脱“子”字,簡文讀爲“人(刁?)之與,者(煮)【子】而食人”。

謹記於此以致謝忱。

---

[1] 陳劍先生在《談談〈上博(五)〉的竹簡分篇、拼合與編聯問題》一文中將此字直接寫作“者”,但没有作解釋。限於其文體例,不清楚此“者”是“偖”的通假,還是他認爲此字就是“者”。

[2] 郭店《六德》篇中的“多”,陳劍先生認爲可以解釋爲指示代詞,意爲“……的(人或東西)”,跟“者”字的部分用法相類。沈培先生讀爲“是”,代詞,作謂語。劉樂賢先生或讀爲“是”,同“氏”,語氣詞。參看沈培:《郭店簡〈六德〉“多”字舊説訂誤》,2004 年稿本。

[3] “徒”(从“土”聲)與从“者”聲的“著”、“屠”,从“土”聲的“杜”與从“者”聲的“堵”、“屠”均有通假之例,參看高亨、董治安:《古字通假會典》第 890 頁。

[4] 這句簡文的意思是:刁本人類,卻以子“食人”,此非人之所能爲,故“其爲不仁厚矣”。

上海楚簡《君子爲禮》與孔子素王説

淺野裕一 （藤井倫明譯）

一、《君子爲禮》的解釋

《上海博物館藏戰國楚竹書（五）》收録有《君子爲禮》。[1] 在《君子爲禮》中，吾人可以看到其發展爲“孔子素王説”此一饒富深趣的記述。因此，筆者於本文中擬提出自己對《君子爲禮》的解釋，並考察《君子爲禮》與孔子素王説之關係，再進而對之加以探討。

《上海博物館藏戰國楚竹書（五）》中收録有張光裕先生所寫的《君子爲禮》釋文。現存的竹簡雖有十六片，然完簡僅有二片，故多半爲殘缺的竹簡。簡長是從 54.1 公分到 54.5 公分之間。編綫有三道，契口在右邊。此部竹簡本來就未題寫篇題，故遂從第一簡中採擷了其中四個字而稱之《君子爲禮》。下文筆者將首先根據張光裕先生之釋文來介紹。

> 顔淵侍於夫子。夫子曰：回，君子爲禮，以依於仁。顔淵作而答曰：回不敏，弗能少居也。夫子曰：坐，吾語汝。言之而不義，(1)
>
> 口勿言也。視之而不義，目勿視也。聽之而不義，耳勿聽也。動而不義，身毋動焉。顔淵退，數日不出。……(2)
>
> 【問】之曰：吾子何其惰也。曰：然，吾親聞言於夫子，欲行之不能，欲去之而不可。吾是以惰也。|顔淵侍於夫子。夫子曰：(3)
>
> ……淵起，逾席曰：敢問何謂也。夫子知而□信斯人，欲其(4)

---

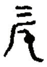
[1] 上海古籍出版社 2005 年。

好。凡色毋憂,毋佻,毋怍、毋謡,毋……(5)

……正見毋側視。凡目毋遊,定見是求。毋欽毋去,聽之晉徐,稱其衆寡(6)

……𩠐而秀。緊毋廢,毋痌,身毋偃,毋静,行毋眡,毋摇,足毋墜,毋高。其才……(7)

……廷則欲齊齊,其在堂則……(8)

回,獨知人所惡也。獨貴人所惡也。獨富人所惡也。貴而能讓,□斯人,欲其□□貴□……(9)

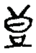
……昔者仲尼箴徒三人,窠徒五人,芫贅之徒……(10)

非子人。子羽問於子貢曰:仲尼與吾子産孰賢。子貢曰:夫子治十室之邑亦樂,治萬室之邦亦樂。然則……(11)

孰賢。子貢曰:舜君天下……(12)

……非以爲己名,夫……(13)

……□非以己名,然則賢於禹也。契舜(14)

……與禹孰賢。子貢曰:禹治天下之川……(15)

……子治詩書……(16)

筆者接下來將《君子爲禮》暫時分成五個部分來加以解釋。

Ⅰ. 第一簡、第二簡至第三簡之"墨鉤"前之部分

顔淵侍於夫子。夫子曰:回,君子爲禮,以依於仁。顔淵作而答曰:回不敏,弗能少居也。夫子曰:坐,吾語汝。言之而不義,(1)

口勿言也。視之而不義,目勿視也。聽之而不義,耳勿聽也。動而不義,身毋動焉。顔淵退,數日不出。……(2)

【問】之曰:吾子何其瘠也。[1] 曰:然,吾親聞言於夫子,欲行之不能,欲去之而不可。吾是以瘠也。|(3)

顔淵在孔子身旁服侍。孔子説道:"回啊! 君子在實行禮時,必定以仁爲實行的基準。"顔淵聽到孔子如此説道,立即站起身回答:"學生的資質十分駑鈍,恐怕在短時間内無法實踐老師的教誨。"孔子聽聞,説道:"坐下吧! 讓我來告訴你。假使在某狀況下,其'發言'是不合乎義的話,那麽便要緊閉嘴巴,不要發表任何言論;假使在某狀

---

[1] 原文爲"膣"。釋文讀爲"惰",但根據《季康子問於孔子》中有對比"膣"與"肥"之例文,對此,陳劍先生則指出,本文隸定應爲"瘠"字。(詳參《談談〈上博(五)〉的竹簡分篇、拼合與編聯問題》,簡帛網(http://www.bsm.org.cn/)2006年2月19日。)

況下，其‘看’是不合乎義的話，那麼便要將自己的眼睛避開；假使在某狀況下，其‘聽’是不合乎義的話，那麼便要將自己的耳朵掩上；假使在某狀況下，其‘做出任何行動’是不合乎義的話，那麼便要好好管束自己的身體，勿使它有所動作。”顏淵受到孔子如是之教誨後，便退出回到自己的房間，經過許多天都未曾走出房室。……（擔心顏淵的門人們到他的住所探訪）問道：“你爲了什麼苦惱而如此憔悴？”顏淵回答道：“是啊！我直接受到夫子的教誨，一心想實踐之卻無法達成，因而遂想將夫子的教誨拋諸腦後，然而卻又無法做到，所以我才會（在兩者之間取捨不定）顯得憔悴。”

Ⅱ. 第三簡墨鉤之後以及第九簡 A、第四簡、第九簡 B 之部分

張光裕先生所提示的竹簡排列如上文所介紹的；但陳劍先生懷疑此一排列，並提出第一簡→第二簡→第三簡→第九簡→第四簡此一排列提案。[1] 相對於陳劍先生的此一看法，陳偉先生除了將第九簡分爲“回，獨知人所惡也。獨貴人所惡也。獨富人所惡”（9A）與“也。貴而能讓，【則】斯人欲其長貴也。富而……”（9B）兩個部分，在此之上並提出了第三簡的“墨鉤”之後乃是由所謂第九簡 A→第四簡→第九簡 B 的此一排列提案。[2] 筆者認爲陳先生的此一排列順序基本上確實是較穩妥的見解。因此，下文將根據陳偉先生的排列提案而對之加以解釋。

> 顏淵侍於夫子。夫子曰：(3)
> 回，獨知人所惡也。獨貴人所惡也。獨富人所惡【也】……(9A)
> ……【顏】淵起逾席曰：[3]敢問何謂也。夫子知而【能】信，[4]斯人欲其(4)
> 也。貴而能讓，【則】斯人欲其長貴也。[5] 富而……(9B)

顏淵在孔子身旁服侍。孔子説道：“回啊！學識淵博卻傲視睥睨他人的人將會遭受衆人的憎恨；地位尊高卻無仁德之心的人將會遭受衆人的憎恨；爲富不仁的人將會遭受衆人的憎恨……”……顏淵起身越過座位，説道：“學生大膽地請教老師，如此説的意思爲何呢？夫子爲一位有智慧的人（不會欺騙他人），因爲誠實地待人接物，所以

---

[1] 陳劍：《談談〈上博（五）〉的竹簡分篇、拼合與編聯問題》。

[2] 陳偉：《〈君子爲禮〉9 號簡的綴合問題》，簡帛網 2006 年 4 月 16 日。

[3] 在 9A 之結尾補充進“也”字，並在 4 的起首補充進“顏”字。

[4] 由於竹簡不清晰，釋文定爲“未釋字”，但考慮與後文的對應問題，本文補充進“能”字。

[5] 由於竹簡不清晰，釋文定爲“未釋字”，本文則補充進“則”字。

與您交往過的人們希望……""地位雖然尊貴,也以謙讓的態度對待他人,因此與您交往過的人們都希望您能長久地居於高位;雖然富有……"

Ⅲ. 第五簡・第六簡・第七簡・第八簡

好。凡色毋憂,毋佻,毋怍,毋摇,毋……(5)

……正見毋側視。凡目毋遊,定見是求。毋欽毋去。聽之晉徐,稱其衆寡(6)

……聽而秀。肩毋廢,毋痌[1]。身毋偃,毋倩。[2] 行毋眂,毋摇。足毋墜,毋高。其在……(7)

……【其在[3]】廷則欲齊齊,其在堂則……(8)

好。大凡臉色容貌不顯現出憂愁、輕佻淺薄、愧疚、得意忘形之態。……眼睛直視前方而不斜視,大凡眼神不飄移不定,對心中既定之事流露出堅定。即使不能容身於此處,也不從此處離開。若聽聞叫喚,則緩慢地前進,並視列隊者人數多寡而來判斷其後即將展開的行動的緩急。……聽而秀。不垂頭喪氣,不盛氣凌人。不蜷曲身體,不譏笑他人。行動必須全神貫注,不可摇擺不定。行走時腳不可在地上拖行,但也不能過於高舉。在……時要……。在朝廷之時,切記態度要嚴肅恭謹,至廟堂之上則要……。

Ⅳ. 第十簡

關於第十簡在《君子爲禮》中究竟佔有何種地位? 今日完全無法明白。因此,筆者現在暫時將之置於此處而來進行解釋。

……昔者仲尼籔徒三人,𥨊徒五人,芫贅之徒……(10)

過去,仲尼有三位優於……的門人,五位長於……的門人,善於……的門人……。

Ⅴ. 第十一簡・第十五簡・第十三簡・第十六簡・第十四簡・第十二簡

陳劍先生於《談談〈上博(五)〉的竹簡分篇、拼合与編聯問題》文中,提出所謂第十

---

[1] 釋文解釋爲"痛苦"之意,但考慮其與前一句的對應,本文解釋爲"聳起肩膀"之意。

[2] 釋文解釋爲"安静"之意,但因《論語・八佾篇》中有"巧笑倩兮,美目盼兮"一句,故本文解釋爲"微笑"之意。

[3] 因考慮其與後文的對應問題,本文補充進"其在"二字。

一簡→第十五簡→第十三簡→第十六簡→第十四簡→第十二簡→《弟子問》第二十二簡的排列順序。筆者雖然不能承認其最後附加上《弟子問》“第二十二簡”此點,但其他諸簡的排列順序則可説是穩妥的見解。因此,現在筆者根據陳先生的順序而對之加以解釋。

> 行人子羽,[1]問於子貢曰:仲尼與吾子産孰賢。子貢曰:夫子治十室之邑亦樂,治萬室之邦亦樂。然則【賢於子産】[2](11)
> 矣。與禹孰賢。子貢曰:禹治天下之川(15)
> □以爲己名。夫(13)
> 子治詩書[3](16)
> 亦以己名。然則賢於禹也。與舜[4](14)
> 孰賢。子貢曰:舜君天下……(12)

行人子羽(公孫揮)詢問子貢道:“仲尼與我鄭國的子産相比,誰較爲賢能?”子貢回答道:“孔夫子不論是治理十户大的村莊,或是治理一萬户之大的國家皆感到滿足;由此看來,孔夫子較子産賢能。”“那麽若與禹相較,誰較爲賢能?”子貢回答道:“禹治理天下河川,因此獲得自己的名聲;孔夫子編集《詩》、《書》,因此獲得自己的名聲。由此可知孔夫子較禹賢能。”“那麽舜與仲尼相比,何者較爲賢能呢?”子貢回答道:“舜以

---

[1] 原文爲“行子人子羽”,但筆者認爲前面的“子”可能是衍字,故删除之。行人子羽指的是與子産同時代的公孫揮。關於公孫揮,《左傳》有“鄭行人公孫揮如晉聘。程鄭問焉曰:敢問降階何由。子羽不能對”(襄公二十四年,前 549 年) 或“公固予之。乃受三邑。公孫揮曰:子産其將知政矣。讓不失禮”(襄公二十六年,前 547 年),“於子蟜之卒也,將葬,公孫揮與裨竈晨會事焉。過伯有氏,其門上生莠。子羽曰:其莠猶在乎”(襄公三十年,前 543 年),“文子入聘。子羽爲行人,馮簡子與子大叔逆客”,“公孫揮能知四國之爲,而辨於其大夫之族姓班位貴賤能否,而又善爲辭令”,“子産乃問四國之爲於子羽,且使多爲辭令”(襄公三十一年,前 542 年)等等記述。據《左傳》之記載吾人可以確認子羽之活動的記述,以襄公三十一年(前 542 年)爲其最後。相對於此,孔子被估計其生於公元前 552 年,歿於公元前 479 年。因此,子羽與孔子的人生確實有重叠,但其共同生活於世的時間,估計最長也不過二十年左右。又子羽向子貢問道“仲尼與鄭之子産誰比較優越”的此種設定,必須以孔子的名聲已經傳遍的狀況爲前提才能成立。因此,這樣的問答進行之際,不得不將之視爲在孔子壯年以後。既然如此,子羽向子貢問孔子與子産誰優誰劣的此種設定是不合理的,故吾人無法相信此種問答實際上有進行過。

[2] 考慮其與第十四簡中“然則賢於禹也”一句的對應問題,本文補充進“賢於子産”四字。

[3] 第十三簡下端與第十六簡上端的殘破斷面之形狀相合。因此,此兩者原本可能是直接結合的。

[4] 釋文定爲“未釋字”,但本文隸定爲“與”字。

天子的身分君臨天下……”

二、《君子爲禮》的内容

蓋《君子爲禮》的内容大致可以分成四個部分。第一簡、第二簡以及第三簡的“墨鉤”之前部分,乃是關於顔淵實踐禮的故事。孔子向顔淵説明禮的實踐應該要根據仁,但因爲顔淵回答説自己愚昧完全無法實踐禮,於是,孔子進而告訴他更詳細的實踐方法。其方法便是:“言之而不義,口勿言也。視之而不義,目勿視也。聽之而不義,耳勿聽也。動而不義,身毋動焉。”亦即以所謂是否“不義”爲標準來選擇決定行爲的方法。

雖然其首先説“君子爲禮,以依於仁”,亦即以仁爲禮之本。但後來卻又説應該以是否“不義”爲行爲標準,此一脈絡看似有所矛盾。筆者以爲:作者可能設想到禮←義←仁的此種結構,大概作者的想法是:若要判斷在各種場合何種行動才合於禮,應該以其行爲是義或是不義爲其標準,而判斷其是義或是不義的標準,則應該以對别人的同情心,亦即以仁爲標準。於是,顔淵閉關在家不出門,努力從事在想像上練習實踐之。但顔淵既無法實踐,同時又不能忘記老師的教訓,因此心裏感到懊惱。此一故事乃與以下所舉的《論語》内容有著密切的關係。

> (A) 顔淵問仁。子曰:克己復禮爲仁。一日克己復禮,天下歸仁焉。爲仁由己,而由人乎哉。顔淵曰:請問其目。子曰:非禮勿視,非禮勿聽,非禮勿言,非禮勿動。顔淵曰:回雖不敏,請事斯語矣。(《顔淵》)
>
> (B) 子曰:回也,其心三月不違仁。其餘則日月至焉而已矣。(《雍也》)
>
> (C) 子曰:吾與回言終日,不違如愚。退而省其私,亦足以發,回也不愚。(《爲政》)
>
> (D) 子曰:回也非助我者也,於吾言無所不説。(《先進》)

(A)中,孔子與顔淵之間的問答著重並圍繞在仁這一點,與《君子爲禮》的故事有很大的共通性。而且,從仁的概括性解釋開始,接下來便指出如何進行仁的具體實踐方法,或將仁與禮結合起來,以及將視、聽、言、動等四個行爲視爲是實踐禮時的重點,又顔淵回答説自己無能(“不敏”)等等。綜合上述諸條件,吾人可以看出《君子爲禮》與《論語》之間有著强烈的類似性。

誠如(B)所描述的,《論語》亦認爲門人之中祇有顔淵能夠三個月實踐仁,而且如(C)所言,認爲顔淵聽聞孔子之教而退出之後,可以實踐其教。相對於此,《君子爲禮》則描述了一個既不能實踐孔子之教,又不能忘記其教,一直煩惱的顔回形象,此種顔回比較接近(D)所描述的顔回。亦即祇要是孔子所説的話,什麽都相信而完全不會懷疑的愚直的顔回形象。

吾人現在並無法確定是什麽時期《論語》被編輯成現存的形態?但是《君子爲禮》中有關顔淵的故事,若根據上述强烈的類似性來判斷,吾人至少可以認定其是以(A)這類資料爲基礎並將其故事化而組成的。因此吾人亦可以説:在研究《論語》的成立過程時,《君子爲禮》包含著非常重要的綫索。

接著是第三簡的“墨銁”之後、第九簡A、第四簡、第九簡B此一段也是顔淵與孔子的問答。孔子對顔淵説明:獨知、獨貴、獨富無疑是將會受到衆人所嫉妒而招人憎恨的形態。顔淵聽聞此一段話,遂興奮地提出異議説:孔夫子雖然是知者,但誠懇地接觸别人,所以絶對不會招人憎恨。

若僅根據殘存的文章來解釋,孔子並没有連接獨知、獨貴、獨富與自己。但既然顔淵將獨知與孔子連接起來,則吾人可以推測出:第九簡A或第四簡的殘缺部分,應該有記載著孔子將獨知、獨貴、獨富與自己連接起來説明的孔子的話語。但問題是:即使孔子容易與獨知連結在一起;然孔子卻很難與獨貴、獨富連結在一起。因爲《論語》中所記載的孔子,看來是魯之大夫。因此今姑且不談其真僞,“獨貴”或許可能與孔子還可以結合。[1] 但是,目前完全找不到將孔子與“獨富”相結合的必然性。因爲竹簡缺損的部分相當多,所以關於此問題無法再進一步查証,祇能説其留有置疑的餘地。

接下來是第五簡、第六簡、第七簡、第八簡,在這一段中,提到關於禮的具體實踐方法及詳細説明。此部分從臉色、容貌到身體的微小動作,一貫地被逐一規定,其在性質上,與前後問答形態的故事類有很大的差别。蓋誠如釋文所指出的,此部分很多是與《禮記》中的《玉藻》、《曲禮》、《内則》等諸篇有關聯的記述。故在探討《禮記》諸篇的成立年代時,成爲重要的綫索資料。

最後的第十一簡、第十五簡、第十三簡、第十六簡、第十四簡、第十二簡此一段,乃是由子羽與子貢之間的問答所構成的故事,其中包含著往孔子素王説發展的有趣内容。因此,關於此一部分,筆者擬在下一節文章中加以探討之。

---

[1] “以吾從大夫之後,不可徒行也。”(《先進篇》),“以吾從大夫之後,不敢不告也。”(《憲問篇》)

三、與孔子素王説的關聯

行人子羽向子貢詢問:“仲尼與吾子産孰賢?”子羽特别説“吾子産”的理由是: 因爲誠如《左傳》襄公十二年所謂:“鄭行人子羽”,子羽就是出生在鄭國的人。對於子羽的質問,子貢回答説:“夫子治十室之邑亦樂、治萬室之邦亦樂。然則【賢於子産】矣。”不過,子貢的此段發言,留有幾個疑問。

其第一個疑問乃是: 既没有證明孔子治“十室之邑”的史料,更何況是證明孔子作爲君主治“萬室之邦”的史料。其中關於“十室之邑”方面,《論語》中有所謂:“子曰: 十室之邑,必有忠信如丘者焉。不如丘之好學也。”(《公冶長篇》)此一記述。此記述本身雖然並不是孔子治“十室之邑”的内容,但吾人可以考慮將此記述擴大解釋,而揑造孔子有治過“十室之邑”這一故事的可能性。

那麽另外一個“萬室之邦”指的到底是什麽? 若假設一户人家有五個人來算,則“萬室之邦”的人口有五萬人左右。若“萬室之邦”有五萬人的話,其邦國規模顯然比魯國小。既然如此,雖然稱爲“邦”,但實際上吾人可以假設其規模應該是一個城邑及其周圍的大小。

在此吾人可以想起的是,誠如《史記 · 孔子世家》所言:“其後定公以孔子爲中都宰。一年四方皆則之。由中都宰爲司空,由司空爲大司寇。”此一孔子被任命爲中都宰的記述。關於魯國之内有中都此一城邑這點,因爲《春秋》或《左傳》中完全找不到相關的記述,所以亦無法獲得確認。因而,此部分的記述歷來便遭受懷疑,也許孔子統治中都這一故事,當時已經由孔子的後學編造而成。所以,此“萬室之邦”的記述亦是以這一故事爲前提而塑造的。若如此,則吾人可以判斷出: 僞裝孔子生平經歷的作業,在孔子過世之後不久便已開始。

第二個疑問點乃是: 子貢衹指出孔子的治績,而完全没有提到子産的治績功勞。在此種情況下來判斷孔子較子産優越,作者爲何採取此種不公平的論述結構? 而子貢判定孔子比較優越的理由就在“樂”此點。若真是如此,則吾人就必須承認: 子産雖然作爲名宰相而被稱讚,但他在鄭國的統治並不是快樂的,而是充滿憂患的。此一假設乃是以一自不待言的故事爲前提。

對子産而言,統治一個處在晉與楚兩強之間且内亂不斷的鄭國,確實是很辛苦的事業。然而,我們並不能因此而説子産的痛苦呻吟與苦心孤詣,幾乎是一衆人周知的自明前提並且膾炙人口,事實上並無此跡象的証據。因此,完全没有提及子産的治績

而判定孔子勝於子産的此一評述結構，吾人終究不得不説其是失去均衡的評判。筆者以爲：關於子産不如孔子此種作者自身的個人看法，作者大概無法有效地説明之。

子羽接著問：孔子與夏之禹王哪一位比較優越？（"與禹孰賢"）子貢回答説："禹治天下之川，□以爲己名。夫子治詩書，亦以己名。然則賢於禹也。"禹與孔子皆獲得自身功名（"以爲己名"、"以己名"）的此一共通評價，所以兩者的優劣需要從"禹治天下之川"與"夫子治詩書"的差别中引導出來。也就是説，"治天下之川"的禹與"治詩書"的孔子比較起來，孔子比較厲害，此一看法就是子貢的邏輯。

然而，爲何可以説"治詩書"的孔子比"治天下之川"的禹優越呢？其立論根據因爲作者並没有説明，所以後人亦無法得知。若要特别推測其立論根據，筆者想像其根據或許是：由於禹的治水事業，天下人民因此可以安居而放心地過日子，在此種意義上是可以稱讚禹的功勞。但是，孔子所進行的《詩》、《書》的編輯事業則是在闡明先王之道，對後世君主提供其應該遵照的教化準則，若以貢獻的角度來説，則孔子當然比較優越。也就是説，禹的治水事業衹不過是物質方面的恩惠；相反的，孔子編輯《詩》、《書》的事業則是端正人倫精神方面的恩惠，所以相較起來孔子確實是比較優越。

接下來子羽問：孔子與舜誰比較優越？（"與舜孰賢"）對此質問，子貢回答的部分衹留下了"舜君天下"四個字而已，詳細的内容並不清楚。不過，從整個對話結構來判斷，子貢的結論卻很容易想像，其回答應該也是"賢於舜也"，也就是説孔子比舜優越的答話内容。

其理由、根據當然不甚清楚。但若推測其理由，吾人可以想像子貢所依據的判準便是：舜作爲天子統治天下，擁有整個天下而博得名聲。相對於此，孔子雖然連寸土的領地也没有，但其名聲卻凌駕於舜。因此，孔子比較優越。

此段故事所採取與孔子相比較的人物，其水準乃是按照子産→禹→舜依序提高其位階的這種結構。第一位出現的子産（？—前522年）乃是作爲鄭國名相而活躍的歷史人物。其他類似的人物，還可以指出作爲宰相以輔佐齊桓公霸業的管仲（？—前645年），在靈公、莊公、景公三代作爲宰相輔佐齊國君主的晏嬰（？—前500年），以及作爲晉國大夫而在内政、外交方面相當活躍的叔向等。這對爲政表示出特别執著之念的孔子而言，彼等無非就是實現理想人生的前輩，無非是孔子所憧憬、羨慕的對象。

孔子亦以獲得與彼等同樣的地位爲目標，周遊於諸國而要求各國的君主起用自己，但最後卻連一位君主也没有起用孔子。於是，孔子在理想無法實現之餘，對於得以一展長才的子産等諸賢，就從憧憬的對象突然一變爲嫉妒、對抗的對象。

筆者認爲：孔子的後學們，由於爲了將現世上的順序在想像中翻轉過來，以救濟

終生不得志的孔子的此種報仇之念,故創造出如《君子爲禮》中此種孔子比子產優越的虚構。使得在内憂外患接踵而至的困難情况下,巧妙地領導鄭國之國政,而被譽爲名宰相的子產,與終生找不到名正言順之官職且完全没有治績的孔子相互比較。藉由完全不涉及子產之治績,以及對孔子附加虚構的治績的此種人爲操縱下,勉強地斷下結論説孔子比子產優越,乃於焉成立。

而將禹與孔子相比較,則又是比與子產相比較更爲僭越的。禹受舜帝之命致力施行治水事業,並安定九州。結果其功績被天下萬民承認,而接受舜的禪讓,成爲夏王朝的開祖。唐堯與虞舜以及創始夏、商、周三代王朝的禹、湯、文、武,便是安寧地統治天下的理想古代帝王,是後世君王應該學習的模範,彼等總稱爲先王。將先王之一的禹王,與僅僅是個匹夫的孔子一同比較而探討其優劣的此種想法,其本身已經是過度傲慢的僭越行爲。更何况是主張孔子比禹還優越,那就是荒謬絶倫的謬論。

作爲孔子比禹優越的理由,竹簡資料指出的是“治詩書”此點。“治”這個字也可以解釋爲習得、學會《詩》、《書》的意思,不過若將“治詩書”此一孔子的行爲視爲相對於禹治水事業的功績,則將之理解爲孔子整理《詩》、《書》而加以編輯的意思應較爲穩妥。

誠如《史記・孔子世家》所謂:“孔子之時,周室微而禮樂廢,詩書缺。追跡三代之禮,序書傳,上紀唐虞之際,下至秦繆,編次其事。……故書傳禮記自孔氏。”《史記》所記載的便是孔子整理古書記傳,重新編輯從唐虞到秦穆公的事跡。又曰:“古者詩三千餘篇。及至孔子,去其重,取可施於禮義。……三百五篇。”《史記》亦記載著孔子對原本有三千篇《詩》加以整理,重新編輯爲三百零五篇的形態。此次藉由《君子爲禮》的發現,吾人可以釐清孔子編輯《詩》、《書》乃是一虚構,以及孔子死後不久已經由其後學之徒捏造這一事實。附帶一提的是:竹簡第十六簡的“治詩書”之後的部分由於有缺損,因此,或許其原本是寫成“治詩書禮樂”或者“治詩書禮樂易春秋”,吾人亦不能否定此種可能。[1]

然《君子爲禮》的僭越則無有止境,最後竟到達將孔子與舜相互比較。若孔子真的比舜優越,那意味著孔子雖然表面上是個庶民,但其實卻是能夠凌駕先王的至高無上之存在。到達此種程度,筆者以爲其試圖建構孔子素王説的基礎架構已經相當充足。

---

[1] 《莊子・天運篇》有言曰:“丘治詩書禮樂易春秋六經。”郭店楚簡《語叢》一有言曰:“易所以會天道人道也。”“春秋所以會古今之事也。”

四、孔子素王説的形成過程

在此,筆者將對孔子素王説被建構而成的過程加以回顧。在《論語》中,孔子如下稱讚舜以及禹。

(1) 子曰:巍巍乎,舜禹之有天下也而不與焉。(《泰伯》)

(2) 子曰:無爲而治者,其舜也與?夫何爲哉?恭己正南面而已矣。(《衛靈公》)

(3) 子曰:禹,吾無間然矣。菲飲食而致孝乎鬼神,惡衣服而致美乎黻冕,卑宮室而盡力乎溝洫。禹,吾無間然矣。(《泰伯》)

由此可知,孔子本身確實没有將自己與舜或禹作比較,而認爲自己比先王優越的驕傲想法。不過孔子在世時,子貢已經有反復將孔子聖人化的言行。

(4) 叔孫武叔毀仲尼。子貢曰:無以爲也。仲尼不可毀也。他人之賢者丘陵也,猶可踰也。仲尼日月也,無得而踰焉。人雖欲自絶,其何傷於日月乎?多見其不知量也。(《子張》)

(5) 大宰問於子貢曰:夫子聖者與?何其多能也?子貢曰:固天縱之將聖,又多能也。子聞之曰:大宰知我者乎。吾少也賤,故多能鄙事。君子多乎哉?不多也。(《子罕》)

(6) 陳子禽謂子貢曰:子爲恭也,仲尼豈賢於子乎?子貢曰:君子一言以爲知,一言以爲不知,言不可不慎也。夫子之不可及也,猶天之不可階而升也。夫子之得邦家者,所謂立之斯立,道之斯行,綏之斯來,動之斯和。其生也榮,其死也哀,如之何其可及也。(《子張》)

在(4)的部分,子貢説"仲尼日月也",將孔子比擬成太陽或月亮。蓋無論怎麽努力,任誰也無法跨越過在天空照耀的日月。若孔子乃是像日月一般的存在,則世間絶對無人能夠誹謗孔子。相對於孔子,其他賢者不過是像丘陵般的存在。雖然比平地高一點,但還是有人可以踩過他,這就是子貢的邏輯。既然如此,"他人之賢者"之一的鄭之子産,當然與孔子不能相比,因此《君子爲禮》的作者主張"賢於子産"也就不足爲怪。

接下來,在(5)的部分,子貢主張孔子乃是"天縱之將聖"。也就是説,子貢將孔子

看作是爲了統治天下人民，而從上天被派到地上的聖人。在（6）的部分，子貢將孔子比擬爲天，稱讚説孔子便是我們絶對無法達到的至高存在。而且，子貢强調孔子若獲得國家君主的地位，一定會實現理想的統治。

如此，子貢針對學團之外的人物所施加於孔子的批判與對抗，負責極力宣傳孔子等於天、日月、聖人的此一任務。從這個角度來看，在《君子爲禮》中，主張孔子比舜、禹、子産優越的人物便是子貢，此一事實亦並非偶然的。

既然孔子在世時，已經由子貢開始將孔子聖人化的舉動，則孔子死後此舉亦在學團内繼續進行。《墨子·公孟篇》中有可以證明此一事實的記述。

> 公孟子謂子墨子曰：昔者聖王之列也，上聖立爲天子，其次立爲卿大夫。今孔子博於詩書，察於禮樂，詳於萬物。若使孔子當聖王，則豈不以孔子爲天子哉。子墨子曰：夫知者必尊天事鬼愛人節用，合焉爲知矣。今子曰：孔子博於詩書，察於禮樂，詳於萬物。而曰：可以爲天子。是數人之齒而以爲富。

蓋墨子乃是孔子殁（公元前 479 年）後過了三十年左右，才開始活動的思想家，因此，吾人可以合理地認爲公孟子應該是孔子再傳或三傳的弟子。[1] 公孟子對墨子説：古時候，聖王規定順序時，將上聖等級的人物任命爲天子，第二等級的人物任命爲卿、大夫。孔子博通《詩》、《書》，精通禮樂，熟悉萬物。所以如果孔子出生在聖王那時代，誠如堯將其王位傳給舜，舜將其王位傳給禹，哪有可能不讓孔子當天子的道理。

對此，墨子回答説：實行“尊天、事鬼、愛人、節用”的人才可以稱爲知者，現在你（公孟子）説因爲孔子博通《詩》、《書》，精通禮、樂，熟悉萬物，所以在當時應該當天子。但是如果你如此主張，其心態就好像是計算著别人的出借證明，而將之認定爲是自己的財産一樣。

蓋《詩》、《書》原本是先王治績的記録，禮或樂亦是創建王朝的先王所創作的，而萬物是天地所産生的，無論怎麽熟悉别人的創作發明，還是不能將其稱作是自己的作品。因此，墨子諷刺地説道：自己什麽都没有創作，卻主張因爲熟悉别人的業績，所以應該當天子。這與計算别人的出借證明，而誤會成是自己的財産的心態有什麽兩樣？吾人必須注意的是：《公孟篇》的此段記述，在本文截至此處爲止所介紹的資料中，是第一次指出説：歷史上孔子王朝應該是要被實現的此點。

---

[1] 墨子的活動時期，估計大約是在公元前 450 年到公元前 390 年左右。關於此點，詳參拙著《墨子》（［東京］講談社学術文庫 1998 年）《解説》。

公孟子之後，接著試圖提高孔子地位的，乃是被視爲孔子之孫的子思以及其門人所作的《中庸》。誠如《中庸》所謂："仲尼祖述堯舜，憲章文武，上律天時，下襲水土。辟如天地之無不持載，無不覆幬。辟如四時之錯行，如日月之代明。"《中庸》編述者將祖述堯、舜、文、武之道的孔子比擬爲天地、四時、日月，而表揚孔子偉大的面向。亦即孔子雖然没有天子的地位，但他卻能成爲天下人民皆遵從的典範、法則而君臨天下的王者。編述者的目的就在承認孔子雖然無冕，但卻能連接到堯、舜、文、武此一古代先王之列，實際上就如同已作爲王者統治天下此點。

編述者更進一步地主張："唯天下至誠，爲能聰明睿知，足以有臨也。"在此，編述者的意圖，就在於祇有成爲天下之至誠的孔子，才真正有作爲天子統治天下的資格，因此孔子實際上已成爲王者。

接下來編述者説：成爲"天下至誠"而且生來"聰明聖知"而"達天德者"的孔子，祇有他才有可能作爲王者而能夠治理天下。當然，孔子作爲王者而統治天下的形態是與一般的王者不同的。孔子無位無冠地"經綸天下之大經，立天下之大本，知天地之化育"，作爲永遠的導師、規範而君臨天下。

此種孔子的人生，若祇關注其"無位無冠"此一歷史上的現實，則其人生看起來暗然且不遇。不過，作爲人類永遠的規範、法則而君臨天下的孔子，其偉大的地方就在"君子之道，闇然而日章；小人之道，的然而日亡"。也就是説：隨著時間的推移，將會越來越增加孔子的光輝，開始顯露其作爲王者的真正面目。

接下來，編述者説明作爲無冕之王者的孔子的統治形態。君子不依靠號令或賞罰等外在的統治辦法，而是藉由其内在的道德，自然而然地顯露出來而達到"不動而敬、不言而信"的理想狀態。此可以稱爲是無爲、無言的統治形態。因此，誠如所謂"君子不賞而民勸、不怒而民威於鈇鉞"，没有以鈇鉞的威力爲背景來號令天下，就登上天子之位的孔子，乍看之下雖然没有作爲天子君臨天下，不過，其作爲百君所應根據的典範法則，實際上是在施行了"不大聲以色"、"君子篤恭而天下平"的沉默的德治。

《中庸》全篇的編述意圖，就在主張未曾受命爲聖人的孔子，不外乎是一無冕之王者。對以孔子之直系而自負的子思學派而言，此主張是有特别迫切的意義的，彼等藉由此種做法而將孔子加以聖人化，使孔子冒充成王者。[1]

繼《中庸》之後試圖提高孔子的地位，乃是學於子思之門人的孟子。相對於採取委婉表現形態的《中庸》，孟子以一種明快易解的説法，主張孔子素王説。

---

[1] 關於《中庸》的編述目的，詳參拙著《孔子神話》（[東京] 岩波書店 1997 年）第三章 2《〈中庸〉における孔子の聖人化》。

> 伯夷伊尹於孔子，若是班乎？曰：否。自有生民以來，未有孔子也。曰：然則有同與？曰：有。得百里之地而君之，皆能以朝諸侯，有天下。行一不義，殺一不辜而得天下，皆不爲也。是則同。曰：敢問其所以異。曰：宰我、子貢、有若，智足以知聖人，汙不至阿其所好。宰我曰：以予觀於夫子，賢於堯舜遠矣。子貢曰：見其禮而知其政，聞其樂而知其德，由百世之後，等百世之王，莫之能違也。自生民以來，未有夫子也。有若曰：豈惟民哉？麒麟之於走獸，鳳凰之於飛鳥，泰山之於丘垤，河海之於行潦，類也。聖人之於民，亦類也。出於其類，拔乎其萃，自生民以來，未有盛於孔子也。（《孟子・公孫丑上》）

孟子藉宰我、子貢、有若之口，贊不絶口地說：孔子才是遠遠超過堯、舜的聖人中之聖人，是人類誕生以來無可倫比的人物。《君子爲禮》認爲孔子比禹、舜優越，但孟子更加大其過激的程度，在没有説明理由的情況下，便直接斷言孔子“賢於堯舜遠矣”。其實，若孔子是人類誕生以來超羣的最高存在，則任何先王也無法匹敵作爲百世君王之典範的孔子，此乃理所當然之事。

孟子又説：伯夷、伊尹、孔子三者，若獲得百里四方的領地而登上君主之地位，便可以使諸侯們自動入朝而成爲天子，樹立自己的王朝。所謂百里（四十公里）四方的國家，指的是由一個城邑以及其周圍此等級規模所構成的國家，從當時的標準而言，是非常小的國家。不過，若孔子能獲得其小國的君主地位，諸侯們必定敬慕孔子之德，亦將完全改變其歷來將周視爲王室的態度，競相入朝於孔子之朝廷。到那時，周王朝將被廢棄，新的孔子王朝亦因此成立，孔子立刻作爲天子而擁有天下。以上就是孟子所描述的孔子王朝成立的梗概。

然而，孔子究竟具有何種能夠擔當天子的資格？關於此點，孟子説明道：“孔子懼，作春秋。春秋，天子之事也。是故孔子曰，知我者其惟春秋乎。罪我者其惟春秋乎。”（《孟子・滕文公下》）也就是説，孔子著作了本來屬於“天子之事”的《春秋》，因此孔子具有當天子的資格。孟子接着説道：“由文王至於孔子，五百有餘歲。”（《孟子・盡心下》）“五百年必有王者興。其間必有名世者。”（《孟子・公孫丑下》）也就是説，有以五百年爲周期，新的王者必將興起，舊王朝也將被取代的此種曆運上的法則。若根據此一法則來作判斷，則周王朝創建之後業已經過五百年的現在，既然孔子出現了，則孔子應該是創建取代周之新王朝的王者。[1]

既然有如此完美的資格，則理當有某個君主因爲敬服孔子，而將自己的國家轉讓

---

[1] 關於此點，詳參拙著《孔子神話》第三章 3《孟子による孔子王者説と春秋著作説》。

給孔子或者割讓部分領土給孔子，賦予其君主之地位等等。亦即若透過某種形式，使孔子有機會獲得君主之地位，則其後孔子偉大的道德力量應該自然而然地使孔子王朝得以成立。不過，實際上孔子王朝並未實現，别説是登上天子之位，孔子作爲一介匹夫亦在落魄中終其人生。究竟爲何會有如此結果？孟子説明其原因如下：

> 匹夫而有天下者，德必若舜禹，而又有天子薦之者。故仲尼不有天下。（《孟子·萬章上》）

依孟子而言，孔子王朝無法成立的原因就在於孔子没有獲得天子的推薦。此種理解與認爲“若使孔子當聖王，則豈不以孔子爲天子哉”的公孟子是同樣的邏輯。

孟子之後，在戰國後期（前 282—前 221 年）活動的荀子，則如此表揚孔子的偉大之處：

> 無置錐之地，而王公不能與之争名。在一大夫之位，則一君不能獨畜，一國不能獨容。成名況乎諸侯，莫不願以爲臣。是聖人之不得勢者也。仲尼、子弓是也。（《荀子·非十二子》）
>
> 孔子仁知且不蔽，故學亂術，足以爲先王者也。一家得周道，舉而用之，不蔽於成績也。故德與周公齊，名與三王並。（《荀子·解蔽》）

荀子説孔子雖然未能擁有僅能立錐的狹窄領土，但任何王公也無法與孔子的名聲相比美。荀子以名聲的獲得爲標準，試圖讓孔子與其他王公在現世上的地位互爲翻轉。荀子並且認爲孔子之德等於周公旦，其名聲足與禹、湯、文、武相匹敵，荀子顯然是將孔子與先王列爲同格。荀子雖然將孔子與先王如此比較，但他並未像孟子那樣主張孔子遠遠超越堯、舜。其實在荀子心中，崇拜孔子的念頭並没有像孟子那麼強。因此，吾人在《荀子》書中亦没看到以孔子王朝之成立爲理想的思考。

也許是因为此種態度，在成於後學之手的《堯問篇》中説：“爲説者曰：孫卿不及孔子。是不然。”“觀其善行，孔子弗過。”“天下不治，孫卿不遇時也。德若堯禹，世少知之。”“嗚呼賢哉，宜爲帝王，天下不知。”由於對孔子的對抗意識，《堯問篇》所主張的卻是：荀子本人才應該成爲帝王，應該創建荀子王朝。

與荀子的活動時期大致同期，莊周的後學們則開始使用“素王”這一詞彙。在傳世文獻中，最早出現“素王”一詞的文獻乃是下文所舉的《莊子·天道篇》。

> 夫虚静恬淡寂漠无爲者，萬物之本也。明此以南鄉，堯之爲君也。明此以北面，舜之爲臣也。以此處上，帝王天子之德也。以此處下，玄聖素王之道也。

《天道篇》之作者在明確認識到萬物之根本乃是“虚静恬淡寂寞無爲”的同時，也明確地認識到：君臨天下者，此乃帝王、天子之德；但其同時也認爲之所以成爲一介平民，此乃玄聖、素王之道。若由此一内容來作判斷，“玄聖”或“素王”等語原本或恐是由莊周後學所創造出的用語。不過，這是在傳世文獻範圍内所作出的推測，吾人亦不能否定有可能在更早以前便已經開始使用“玄聖”或“素王”等詞語。

時人漢代，前文所介紹的所謂認爲孔子王朝原本是應該實現的看法，遂藉由春秋公羊學而與“素王”概念結合起來，於是孔子素王説便以一種明確的形態被加以提倡。

> 太史公曰：余聞董生曰：周道衰廢，孔子爲魯司寇，諸侯害之，大夫壅之。孔子知言之不用，道之不行也，是非二百四十二年之中，以爲天下儀表，貶天子，退諸侯，討大夫，以達王事而已矣。(《史記・太史公自序》)
>
> 孔子作春秋，先正王而繫萬事，見素王之文焉。(《漢書・董仲舒傳》)

根據司馬遷的記載，司馬遷曾聽董仲舒説：孔子對《春秋》加一字褒貶的筆誅，貶天子、退諸侯、討大夫而達成王者之事業。而就如同是在証明《史記》的此項記載所言不假，董仲舒本人在回答武帝之策問的天人對策中亦説道：孔子於《春秋》中開示了素王之文章。發展至此，吾人可以發現：所謂孔子作爲素王而開創孔子王朝，以王者之姿而君臨天下的孔子素王説已然完成。[1]

由此看來，可知孔子素王説是按照以下之順序而被形構完成的。

(1) 孔子比先王優越。

(2) 既然先王開創王朝，孔子也應該成爲王朝之始祖。

(3) 既然如此，然孔子王朝爲何没有實現?

(4) 究其原因就在於孔子没有當君主，又没有獲得天子的推薦。

(5) 不過，實際上孔子作爲素王君臨天下，故孔子王朝確有實現存在過。

當然，孔子素王説的理論化，並不是直綫而簡單地發展下來的，而是經過迂迴曲折的路徑而被完成的。因此，賦予孔子天子之資格的做法也參差不齊。諸如編輯《詩》、《書》；著作《春秋》；曆運的理法；名聲與先王匹敵；等同於天或日月的人類之最

---

[1] 詳参拙著《孔子神話》第四章 3《董仲舒の孔子素王説》以及第五章 3《緯書と孔子素王説》。

高存在等等，其將孔子視爲天子的根據、理由可以説是各式各樣的。

上文所揭舉的(1)到(5)的順序中，(4)與(5)之間有著很大的飛躍。也就是説，孔子王朝没有實現的事實乃是非常可惜之事。其與主張其實孔子作爲素王而君臨天下的妄想之間，確實有著相當大的距離。筆者認爲：認爲孔子作爲永遠的典範、法則而進行沉默之統治的《中庸》之看法，與認爲孔子著《春秋》而成爲王者的公羊學所立足的立場，兩者之間藉由"素王"概念並以此爲媒介而結合起來，遂産生巨大的變化，而完成了孔子素王説的成立。

而吾人若將《君子爲禮》放在此孔子素王説之成立過程中來看，則《君子爲禮》乃處於認爲孔子比先王優越的(1)的階段，爲賦予孔子天子之資格，其所採取的理由便是提出孔子編輯《詩》、《書》的方案。而且其爲孔子捏造虚構之治績這點，堪稱爲是將孔子視爲素王而君臨天下之構思的萌芽期之思想形態。蓋上博楚簡便是戰國中期(前 342—前 282 年)，亦即西元前 300 年左右的抄本，原著的成立時期應該追溯到更早期。[1] 因此，此次透過《君子爲禮》的發現，吾人可以確認的事實是：孔子素王説的原型，在春秋末期到戰國前期(前 403—前 343 年)之間，已經开始由儒家形構。[2]

當然，子貢試圖對抗孔子批判的宣傳活動，以及"子疾病，子路使門人爲臣"(《論語・子罕篇》)這種子路試圖將孔子視爲君主而埋葬的僞裝活動，亦可以視爲《君子爲禮》的先例。吾人或許亦可進一步指出："子曰：管仲之器小哉"(《論語・八佾篇》)、"如有用我者，吾其爲東周乎"(《論語・陽貨篇》)或"子曰：雍也可使南面"(《論語・雍也篇》)等諸如此類公然揚言而毫無忌憚孔子之思想體質本身，便已包含著日後孕育出孔子素王説的思想種子。

---

[1] 關於上博楚簡的成立年代，詳参浅野裕一編：《竹簡が語る古代中国思想——上博楚簡研究》(汲古選書 42,[東京] 汲古書院 2005 年)《前言》。

[2] 徐少華先生於《論〈上博五・君子爲禮〉的編聯與本文結構》(新出楚簡國際學術研討會會議論文集(上博簡卷)武漢 2006 年 6 月)文中下結論説道：《君子爲禮》的内容乃是反映戰國中晚期各學派的對立日趨加劇之狀況下的産物。不過筆者以爲：若《君子爲禮》的原著乃是受戰國中晚期之狀況的影響所抄寫而成的，則上博楚簡《君子爲禮》的抄寫年代估計應爲秦漢期。然此一看法與前述的考古學上的見解可説是完全不相容的，故根本站不住脚。

《三德》零詁(二則)

孟蓬生

1. 旝　　棠

《上海博物館藏戰國楚竹書(五)・三德》第五簡:“古棠不利,邦遊旝棠。”整理者於“旝”后加注“幹”字,但無詳細解説。[1]

今按:“旝常”疑讀爲“憲常”,義爲“法度”。《詩經・小雅・六月》:“萬邦爲憲。”毛傳:“憲,法也。”《國語・越語下》:“無忘國常。”注:“常,舊法。”《文選・東京賦》:“佈教頒常。”薛綜注:“常,舊典也。”

古音干聲與憲聲相通。《禮記・樂記》:“致右憲左。”鄭注:“憲讀爲軒,聲之誤也。”《禮記・内則》:“皆有軒。”鄭注:“軒,讀爲憲。”《漢書・揚雄傳》:“所麾城摲邑。”集注引李奇:“摲音車幰之幰。”《集韻・十三阮》:“幰杆,許偃切。張繒車上爲幰。或從軒省。”《釋名・釋車》:“轞,憲也,所以禦熱也。”王國維《魏曹望憘造象跋》:“車頂及前後,皆以衣蔽之。車前衣,以兩木掌之,使與頂平而稍仰其前,此古之所謂轞。轞者,軒也。”[2]《集韻・十三阮》:“攇摲,《博雅》:擬也。一曰手約物也。或作摲。”然則“旝”之於“憲”,猶杆之於幰,摲之於攇也。

出土文獻中有一個與“常”相對的“榦”字。馬王堆漢墓帛書《十大經・果童》:“夫天有榦,地有恆常。”整理者注:“此文榦上似脱一‘恒’字。”又《十大經・行守》:“天有恆榦,地有恆常。”

關於“榦”字之義,整理者均無説。今與上博簡參核,知“榦”即《三德》之“旝”字,

---

[1] 馬承源主編:《上海博物館藏戰國楚竹書(五)》第291頁,上海古籍出版社2006年。

[2] 王國維:《王國維遺書》(三)第118—119頁,上海古籍出版社1983年。

亦當訓爲“法”。“恆榦”即傳世文獻中之“常憲”,義爲常法。《尚書·胤征》:“先王克謹天戒,臣人克有常憲。”僞孔传:“言君能慎戒,臣能奉有常法。”《後漢書·百官志》:“世祖節約之制,宜爲常憲。”

傳世文獻中也有“恒幹”一語。《大戴禮記·四代》:“公曰:長國治民恒幹。論政之大體以教民辨,歷大道以時地性,興民之陽德以教民事。”清王聘珍《大戴禮記解詁》:“恒,常也。幹,體也。言君國子民之常體。”[1]《文選·長楊賦》:“墨客降席再拜稽首曰:‘大哉體乎! 允非小人之所能及也。’”李善注:“體猶法也。”《北史·薛辯傳》:“爲國之體,在於任寄。”“爲國之體”猶言“治國之法”。又“體憲”連言,用作動詞,爲“取法”之義。南朝梁劉勰《文心雕龍·辯騷》:“固知《楚辭》者,體憲於三代,而風雅於戰國,乃《雅》《頌》之博徒,而詞賦之英傑也。”是“體”字古有法義,王説蓋得之。

2. 堇　度

《上海博物館藏戰國楚竹書(五)·三德》第七簡:“憙樂無堇尾,是謂大荒。”整理者按:“憙樂無堇尾,後兩字疑讀爲‘限度’。”[2]

今按:讀“堇度”爲“限度”,於義固可通,但終覺其詞不古。疑“堇度”即傳世典籍中的“期度”。《漢書·霍光傳》:“顯及諸女,晝夜出入長信宮殿中,亡期度。”《宋書·謝靈運傳》:“穿池植援,種竹樹果,驅課公役,無復期度。”古音之部與文部亦常相通。《禮記·射義》:“旄期稱道不亂者。”鄭注:“旄期,或爲旄勤。”《莊子·秋水》:“騏驥驊騮一日而馳千里,捕鼠不如狸狌。”《荀子·性惡》:“驊騮騹驥,纖離緑耳,此皆古之良馬也。”楊倞注:“此皆周穆王八駿名。騹,讀爲騏。”然則堇之於期,猶勤之於期,騹之於騏也。

楚簡中也有“期度”一詞,寫作“羿尾”。同書《競建内之》第十簡:“迨迗畋鮲,亡羿,尾。”季旭昇先生説:“疑讀爲:迿(驅)逐田鄉,無期度。”何有祖先生也有相同的意見。[3] 季、何兩先生的讀法無疑是正確的。

但需要指出的是,“期度”並不是我們通常所説的“日期”或“法度”,而是“終極”或

---

[1] 〔清〕王聘珍:《大戴禮記解詁》第 165 頁,中華書局 1983 年。

[2] 馬承源主編:《上海博物館藏戰國楚竹書(五)》第 293 頁。

[3] 季旭昇:《上博五芻議(上)》,簡帛網(http://www.bsm.org.cn/)2006 年 2 月 18 日;何有祖:《上博五楚竹書〈競建内之〉劄記五則》,簡帛網 2006 年 2 月 18 日。

“窮盡”的意思。“期”和“度”(字亦作斁射)在古代均有“窮盡”、“終了”、“停息”之義,所以“期度”是一個並列結構的複合詞。

傳世典籍中有“無期”的説法,亦有“無度”(斁繹射)的説法。《詩經・小雅・白駒》:“爾公爾侯,逸豫無期。”俞樾《羣經平議・毛詩三》:“《詩》中言‘無期’者,如《南山有臺》篇‘萬壽無期’及此篇‘逸豫無期’,皆謂無窮極也。”《詩經・周南・葛覃》:“爲絺爲綌,服之無斁。”聞一多《風詩類鈔》:“無斁,謂無已時也。”《文選・劇秦美新》:“神歇靈繹,海水羣飛。”歇和繹同義,都是“終盡”的意思。《白虎通義》:“九月謂之無射何?射者,終也。言萬物隨陽而終也,當復隨陰起,無有終已。”

“期”和“度”(斁繹射)同義,也可以從古人的章法和古人的注釋中看出來。《詩經・魯頌・駉》有“思無期”、“思無疆”、“思無斁”,表明“期”、“疆”、“斁”都是終盡的意思。[1]《吕氏春秋・懷寵》:“上不順天,下不惠民,徵斂無期,求索無厭……若此者天之所誅也。”高誘注:“期,度;厭,足。”

“度(字亦作斁射)”在古代有“尺度”義、“終盡”義、“厭足”義,三者似本不相關,但在一些文例中,究竟何所取義,古今注家也常常把握不好,難免把“終盡”義解釋爲另外兩義。例如:

《尚書・五子之歌》:“〔太康〕乃盤遊無度,畋於有洛之表,十旬弗反。”《後漢書・張衡傳》:“惟盤逸之無斁兮,懼樂往而哀來。”李賢注:“斁,厭也。音亦,又音徒故反,古度字也。”

《詩經・魏風・汾沮洳》:“彼其之子,美無度。”鄭箋:“是子之德美無有度,言不可尺寸。”孔穎達正義:“其美信無限度矣,非盡寸可量也。”鄭孔大概都把“無度”理解爲“無限度”,這是對的,但同時又認爲是由“尺度”引申來的,則並不可取。

現代的一些字典和辭書不收“期度”的“終盡”義,或者把它跟其他義項混在一起,故於此略加申説,希望有助於讀者對傳世典籍和出土文獻的理解。

---

[1] 參見王念孫:《讀書雜志》第 1067 頁,江蘇古籍出版社 2000 年。

上博五《三德》篇與諸子對讀

顧史考

壹、前　言

最近問世的《上海博物館藏戰國楚竹書(五)》中,有一篇以《三德》命名的文章,思想内涵豐富,文義餘音深遠,可供以研究者多方探討。[1] 全篇以韻文爲主,自然分成許多章節,可惜因部分竹簡殘損缺失,而無法完全復原。就其簡序、字詞釋讀等方面而言,學者在李零先生釋文的基礎之上已提出不少見解,筆者最近亦對《三德》篇每章文字内容作過較爲全面的初步處理。[2] 今則擬從較廣的角度爲論,就其思想内容及思想史上的意義作一些粗略的分析,以供方家參考指正。

學者已指出,現存文獻中與《三德》篇最相似者,莫過於馬王堆帛書《老子》乙本卷前古佚書,即所謂《黄帝四經》。[3] 顯而易見者,有與《三德》篇之"天供時,地供材,人供

---

[1] 《三德》篇圖版與釋文,見馬承源主編:《上海博物館藏戰國楚竹書(五)》第125—148、285—303頁,上海古籍出版社2005年。今所採用之釋文,已與之有所不同,爲讀者方便,將今採釋文列於文後附録中。

[2] 顧史考:《上博竹書〈三德〉篇逐章淺釋》,"屈萬里先生百歲誕辰國際學術研討會"論文(臺北:"國家圖書館"、中研院歷史語言研究所、臺灣大學中國文學系共同舉辦),2006年9月16日於臺北"國家圖書館"國際會議廳發表。之後收入《屈萬里先生百歲誕辰國際學術研討會論文集》,臺北,行政院文化建設委員會2006年,第269—309頁。

[3] 此四篇古佚書即久已失傳的《黄帝四經》此一說法,爲唐蘭先生首提出。然是否確實這樣,如裘錫圭先生所指出,亦有可疑之處;見裘錫圭:《馬王堆帛書〈老子〉乙本卷前古佚書並非〈黄帝四經〉》,收入陳鼓應主編:《道家文化研究(馬王堆帛書專號)》第三輯第249—255頁,上海古籍出版社1993年。爲了謹慎起見,本文將依裘氏稱此四篇爲"馬王堆四篇佚書",然還是姑將之視爲一個整體來看待。馬王堆四篇佚書與《三德》篇之關係,曹峰言之甚詳;見曹峰:《〈三德〉與〈黄帝四經〉對比研究劄記》(一)、(二),簡帛網(http://www.bsm.org.cn/)2006年3月22日及4月3日。

力”等以“天”、“地”、“人”相“參”者相類，如《經法・六分》：“王天下者之道，有天焉，有地焉，又(有)人焉，參(三)者參用之，而有天下矣”；及《十大經・前道》：“故王者不以幸治國，治國固有前道：上知天時，下知地利，中知人事”等是也。如曹峰所説，馬王堆四篇佚書言“天”或“天地”時，與《三德》篇中廣義的“天”一樣，代表的都是“恆常的、不變的準則規範”，且二者“均要求人類必須以天地的運行體系爲模範與準則，才能得到‘天’的祐護，不然將受到‘天’之懲罰”，所以二者一樣“較多論述的是‘天、地、人’三方面的禁忌”。[1] 曹氏此分析相當中肯；此外於用詞習慣、文章形式、思想套路等方面，二者間均有共同點，下面亦將提及。

然而此外，與《三德》篇略同時或稍後的文獻可以提供比較者尚多，因而本文將換個角度，舉先秦文獻諸子書中可與《三德》篇對讀者兩三種，以便作進一步的比較，而做了這種比較之後，可能對當時整個思想界的歷史脈絡將有不同的認識。

貳、論“天常”

《荀子・天論》篇開宗明義曰：

> 天行有常，不爲堯存，不爲桀亡。應之以治則吉，應之以亂則凶。強本而節用，則天不能貧；養備而動時，則天不能病；修道而不貳，則天不能禍。故水旱不能使之飢渴，寒暑不能使之疾，袄怪不能使之凶。本荒而用侈，則天不能使之富；養略而動罕，則天不能使之全；倍道而妄行，則天不能使之吉。故水旱未至而飢，寒暑未薄而疾，袄怪未至而凶。受時與治世同，而殃禍與治世異，不可以怨天，其道然也。故明於天人之分，則可謂至人矣。[2]

荀子之爲學，常以前人之成論而論之，其善者取而用之，不善者發而正之，以成爲其一家之學。雖以儒爲宗，然儒内儒外，無家不取，亦無説不正。簡而言之，所論者皆有對象，而瞭解其所論，即可探究其對象之要點所在。

荀子此篇論“天常”所在，及天人之分所在。“天行有常”，此已是荀子所接受的前提，但是天的此種常道究竟如何，及其對人類社會帶有何種意義，皆有其可以討論之

---

[1] 曹峰：《〈三德〉與〈黄帝四經〉對比研究劄記(一)》。

[2] 〔清〕王先謙撰，沈嘯寰、王星賢點校：《荀子集解》第306—308頁，中華書局1988年。

餘地。當然,《荀子》此段所強調的,是要"明於天人之分":天有其常,人有其道,天常並不爲人道而改,根本不存在直接報應的問題。然此並不意味天常與人道是毫不相干的,人主仍得"強本而節用"、"養備而動時"等,人類所資以生者皆來自天地所供,因此固要"應"天常、順天時,方能與言"治世"之本。

《天論》接著又云:

> 不爲而成,不求而得,夫是之謂天職。如是者,雖深,其人不加慮焉;雖大,不加能焉;雖精,不加察焉:夫是之謂不與天爭職。天有其時,地有其財,人有其治,夫是之謂能參。捨其所以參,而願其所參,則惑矣。[1]

人不可與天"爭職",然還是要與天地"能參"。"天時"、"地財"、"人治"儘管各歸其里,然又互有關聯,非相互配合不可,而務在求其"所以參"。荀子於此暗批的對象,當然便是那些願與天地參但"捨其所以參"者。

上博楚竹書的《三德》篇,其中部分内容與上所引《天論》篇有相似之處。暫定爲其首簡的那一枚,文字便曰:

> 天供時〔之部〕
> 地供材〔之部〕
> 人供力〔職部〕
> 明王無思〔之部〕
> 是謂參德〔職部〕

試問:《三德》篇所代表的思想,是否即荀子所暗中批評的對象?或者是否亦是他此論所吸收、憑藉的思想?兩者之間有同焉、有異焉。[2]

先看"明王無思"句。"明王",指的自然即是明瞭治道之王,而假如換成荀子用之的話,那便會指古代的先王。荀子用"明王"時,所"明"者,也便是禮義。比如《王制》

---

[1] 〔清〕王先謙撰,沈嘯寰、王星賢點校:《荀子集解》第308頁。

[2] 此以《三德》篇之寫作早於《荀子》爲前提。上博竹書若與書寫風格相近的郭店楚簡約同時抄寫,則該不晚於公元前300年左右,其寫作時期當然可能更早些。荀子之出生年,說法不一,或曰前345年左右,或曰前315年上下,反正上博竹書下葬時,其年紀不可能太大,而《荀子》各篇之寫作,儘管其或有早於《三德》篇者的可能性無法完全排除,然而此種可能性畢竟很小。下面所論及的《管子》諸篇,寫作時代比《荀子》更難定,下面容以直觀方式論其與《三德》篇的先後關係,詳細的年代論述則不在本文範圍之内。

篇:“有天有地,而上下有差;明王始立,而處國有制。”而彼所謂明王之制,亦便是以仿傚天地之差爲本。《三德》篇之明王似有所不同,强調的不是禮義,而是一種“無思”的功夫。“無思”者何謂? 如果參照像《莊子·知北遊》:

> 黄帝曰:“無思無慮始知道,無處無服始安道,無從無道始得道。”

或《莊子·天地》“德人者,居無思,行無慮,不藏是非美惡”等等,乃知指的即是無思無慮、無爲而無不爲,其實便是與天同功的一種思路。然而荀子則反對此種思路,批評莊子爲知天而蔽於人。因此,《天論》彼段,荀子雖然也强調“不加慮”,然那衹是對“天職”而言,對人治可是要有思、有慮、有爲的才行。他講“天職”是“不爲而成,不求而得”,此即是其與“人道”所異。所以《三德》篇講“天時、地材、人力”,而《荀子》將後者則改成“人治”;《三德》講的是“人民”的力量,主要是農夫的勞動,而《荀子》的“人治”則變成“人類”的特徵,將“力”改成“治”,那麽人類便是要有爲、有思、有慮矣,與天地之“無爲”有分。荀子講“天”爲“皆知其所以成,莫知其無形”,則人功是“有形”的,可知也。聖人是無思於天的,但便是要有思於人的。

對荀子而言,人也是天所生的,有“天情”、“天官”、“天君”焉,且其利用天地之財有“順其類”與“逆其類”,因而又有“天養”與“天政”焉。人衹要善用天所授予的,便像《三德》第3到第4簡所謂:“敬之敬之,天命孔明”,然而“如反之,必遇凶殃。”此種“反天命”所招來的“凶殃”,荀子也有自己的一段小韻文來形容:

> 暗其天君,〔文部〕
> 亂其天官,〔元部〕
> 棄其天養,〔陽部〕
> 逆其天政,〔耕部〕
> 背其天情,〔耕部〕
> 以喪天功,〔東部〕
> 夫是之謂大凶。〔東部〕[1]

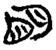
荀子《天論》如同《三德》篇一樣,前者所謂“官人守天而自爲守道”,與後者之“托官於人”及“順天之時”,含義還是相近的。不過荀子最大的不同,乃是荀子否定直接報應

---

[1] 〔清〕王先謙撰,沈嘯寰、王星賢點校:《荀子集解》第310頁。

的可能，而格外強調天人之分。所謂“天有常道矣，地有常數矣，君子有常體矣”，因而“君子敬其在己者而不慕其在天者”。[1] “在己者”自然便是天所授予的，因此人類所要“敬”於“天”者，亦便是這些“在己者”，而不是那些無法知曉的無形之奥妙。因而對荀子而言，所謂“大凶”乃在於違背前者，而並不來自後者之報應。

再回頭看《三德》篇首簡的下一章：

卉木須時而後奮〔文部〕
天惡如欣〔文部〕
平旦毋哭〔屋部〕
（暝）毋歌〔歌部〕
弦望齊宿〔覺部〕
是謂順天之常。(1)〔陽部〕

此段確切的意義不太好理解，大概之義或爲：草木既然需要等待時間才能長出，則怨天便如同樂天一樣，皆無所幫助，反正仍得等其時至才能收其成果，所強調乃無思無慮，順其自然，而不可拔苗助長。那麼天亮不准哭泣，黄昏不准唱歌，或者便是説不可以朝夕之喜怒煩神，要静坐、守時方可。月半及月滿時，都要於前夕預先齋戒，如此才可對天時表示虔誠莊敬，且以平心待之。無論如何，值得注意的便是，像晏昌貴已經指出過，“平旦毋哭，暝〔/晦〕毋歌”等，乃屬於陰陽家説的禁令，而類似的禁令，出土文獻與傳世文獻中都見到。例如《顔氏家訓 · 風操》篇引用“道書”説：“晦歌朔哭，皆當有罪，天奪其算”，後句大致的意思便是説天將把他的壽命減短了。[2] 那麽顔之推引述此“道書”，主要是要講此種陰陽説的禁忌，爲當時没有教養的人所過於執著，愚者連居喪時也會遵守此種“平旦勿哭”的禁令，因而便是一種不問輕重、不近人情的迷信——顔氏此説便與荀子的精神是比較接近的。《三德》篇雖然不見得是力主陰陽之説，不過引而用之，當作“順天之常”的表現，至少是不加以排斥的。

《三德》篇到處強調皇天及上帝的喜怒與報應。比如第 7 簡曰：

喜樂無期度〔鐸部〕
是謂大荒〔陽部〕

---

[1] 〔清〕王先謙撰，沈嘯寰、王星賢點校：《荀子集解》第 311—312 頁。

[2] 見王利器：《顔氏家訓集解》(增補本)第 96—97 頁，中華書局 1993 年。

皇天弗諒〔陽部〕
必報之以憂喪。〔陽部〕

凡食飲無量計〔質部〕
是謂滔皇〔陽部〕
上帝弗諒〔陽部〕
必|報之以荒。〔陽部〕
上帝弗諒〔陽部〕
以祀不享。(7)〔陽部〕

即是説人君淫蕩取樂没有限度，皇天上帝即將不喜之，不加信任，乃至讓他有憂喪之事情相報，且不接受其祭祀，不加以保佑，反而應之以災害。當然，要將此種擬人化的皇天、上帝視作某種比喻也可以，亦便是説此種所謂報應，其實即是人主此種行爲所自然而然的、必然而來的後果，當然也應該有這麽一種意義在。不過這種報應還是反復的強調，因而也無法説這純粹就是一種比喻而已。再看第 2 到第 3 簡：

訂(忌)而不訂(忌)〔之部〕
天乃降災〔之部〕
已而不已(2)〔之部〕
天乃降異〔之部〕
其身不叟(没)〔物部〕
至於孫子〔之部〕

即是説：該忌諱的卻不去忌諱，該停止的卻不停止，那麽必定將以“災異”的形式遭受皇天的懲罰，且人君自身將要不得善終，而此種禍害也將留給其身後子孫。講得仍算比較具體。

這種思想，也便是荀子所極力反對的。對荀子來説，一切怪異現象，包括“風雨不時”等農業災害，都衹是“天地之變，陰陽之化，物之罕至者”。凡遇到災害而向神求助，則“君子以爲文，而百姓以爲神。以爲文則吉，以爲神則凶”。[1]《三德》篇雖然與荀子一樣強調人爲的因素，以人主行爲之不正作爲災害的前提，但這種人爲災害則仍與

---

[1] 〔清〕王先謙撰，沈嘯寰、王星賢點校：《荀子集解》第 313—314 頁。

自然災害相混，仍是離不開所謂“以爲神”的指責。

對荀子而言，所謂“人祅”才是“可畏”的。此也便是其所謂“政令不明，舉錯不時，本事不理，勉力不時”；所謂“禮義不修，内外無别，男女淫亂”；所謂“寇難並至”等等。[1] 那麽話説回來，這些“人祅”的現象，亦無一不同時也是《三德》篇作者想要竭力避免的。所謂“舉錯不時，本事不理”等，亦便是《三德》篇所强調的要“順天之時”、其第 15 到 16 簡所謂“驟奪民時，天饑必來”等。“禮義不修，内外無别，男女淫亂”等，《三德》篇第 3 簡亦講到同樣的問題：

> 齊齊節節〔質部〕
> 外内有辨〔元部〕
> 男女有節〔質部〕
> 是謂天禮〔脂部〕
>
> 敬之敬之〔耕部、之部〕
> 天命孔明(3)〔東部、陽部〕
> 如反之〔元部、之部〕
> 必遇凶殃〔東部、陽部〕

而此所謂“天禮”，與荀子《天論》所謂“天政”，意思相差未遠。對人主行爲的要求大致相同，衹是所通過以得到其自然後果的管道則不同。

荀子之所謂“人有其治”，在於“君臣之義，父子之親，夫婦之别，則日切瑳而不捨也”。所謂“在人者”，則“莫明於禮義”，因而“人之命在天，國之命在禮”。[2] 人之所應該關注者，不在於天地無形之功，而在於禮義之明，上下内外之分；而對荀子而言，這些都是要經過修養的，並不是通過無思、無爲而成的。《天論》後面又云：

> 大天而思之，孰與物畜而制之！
> 從天而頌之，孰與制天命而用之！
> 望時而待之，孰與應時而使之！
> 因物而多之，孰與騁能而化之！

---

[1] 〔清〕王先謙撰，沈嘯寰、王星賢點校：《荀子集解》第 314 頁。

[2] 〔清〕王先謙撰，沈嘯寰、王星賢點校：《荀子集解》第 316 頁。

> 思物而物之,孰與理物而勿失之也!
> 願於物之所以生,孰與有物之所以成!
> 故錯人而思天,則失萬物之情。[1]

《三德》篇講到"順時"、"須時",荀子則強調"應時而使之"。然則與其去"思物",寧可去"理物",人類便是要有爲,才能與天地"相參"。天地既已"生之",人類仍是要從而"成之",這也便是《天論》與《三德》篇側重點之不同所在。

總而言之,《荀子·天論》當然不是直接針對《三德》篇,或類似於《三德》的另一篇文章而下論的,此外固然亦有其他對象,如墨家之"天志"思想等。然而《三德》篇所代表的一種思想方式,或在荀子之前或當時流行,則是不容否認的。荀子在其"正論"的過程當中,自然也不是一概否定這種思想,甚至有可能他所吸收的比他所反對的更多。所以像要遵守天時,要内外有辨、男女有分,要"托官於人"等事,在《三德》篇中已講得很清楚,作爲儒家的荀子自然也不會反對。衹是強調人類之自作自收,與皇天之意並無所關聯,且人道又不是以無爲無思而成,而必須通過有意的修養,才能有所成功而不爲禍害所敗。此便是其對整個治道的基本態度,與《三德》篇有相當大的不同。

參、論"時 令"

《吕氏春秋·士容論》當中有一篇名爲《上農》之文,力主以農事爲治國之本。此篇所強調者,除了"爲地利"而上農之外,尤其注重所謂"貴其志"而上農。意即民爲農則樸素而易用,穩重而有公德,每年有厚産而安居樂業,不肯輕易遷走,國有難則效死勿去。然則可以説,國家之所以重"本"而上農,亦恰爲其所以達致"末"事。本與末之間需要有調節,而此種調節與《吕覽》到處所論者一樣,即是通過"時"的概念。"時"之分配,以農事爲本,故云:"當時之務,農不見於國,以教民尊地産也……故敬時愛日,非老不休,非疾不息,非死不捨。"男耕女織,彼此"貿功"而"長生",此其分工之制也;"一人治之,十人食之,六畜皆在其中矣",此乃其"大任地之道"也;因而"當時之務,不興土功,不作師徒",庶人不"娶妻、嫁女"等;且"野禁有五"乃至制有"四時之禁";皆以犯之者"爲害於時"也。《上農》篇最後一段以韻文結之,謂"民不力田"而"農"、"工"、"賈"三者相與僭越,乃是"背本反則,失毀其國",而"奪民時"的後果便形容如下:

---

[1] 〔清〕王先謙撰,沈嘯寰、王星賢點校:《荀子集解》第 317 頁。

時事不共，
是謂大凶：〔東部〕

奪之以土功，是謂稽，
　　　　不絶憂唯，
　　　　必喪其粃。〔脂微合韻〕

奪之以水事，是謂籥，
　　　　喪以繼樂，
　　　　四鄰來虛〈虐〉。〔藥部〕

奪之以兵事，是謂厲，
　　　　禍因胥歲，
　　　　不舉銍艾。〔月部〕

數奪民時，
大饑乃來。〔之部〕

野有寢耒，或談或歌，
旦則有昏，喪粟甚多。〔歌部〕

皆知其末，〔月部〕莫知其本，〔文部〕
真（顛）。〔真部〕[1]

如范常喜已指出，從“奪之以土功”至“大饑乃來”那一大段，與《三德》篇簡 15—16 的内容基本相同。[2] 唯“數奪民時，天饑必來”一句（“大”作“天”）乃在前面而非在後，而此外亦有個别的異字，如“唯”作“卹”，“粃”作“价”，“籥”作“洲（激?）”，“虛”作“囂”等。《吕覽》一書，多採諸子之作，各篇每以百家文字綴合而成，此外亦添加字句或略加修改以符合其全書之總綱領。《上農》篇，以散文論述居前，以韻文修飾殿後，來源似乎各自不同，而此段韻文部分極可能是直接來自《三德》篇（或與《三德》大致相同的一篇）。然此採而用之並非斷章取義，因爲《上農》之宗旨與《三德》篇相符，甚至或可説深爲後者所影響，而二者所强調，均爲“時”之

---

[1] 見陳奇猷校釋：《吕氏春秋校釋》第 1712 頁，學林出版社 1984 年。末字“真”之讀“顛”，出自筆者之意，注家則多以爲乃衍文或高注之誤入正文所致。

[2] 范常喜：《〈上博五・三德〉劄記三則》，簡帛網 2006 年 2 月 24 日。

不可“害”。

農時之不可違害,事屬常理,故亦爲諸子百家之常論,如《孟子·梁惠王上》篇孟子所謂:

> 不違農時,穀不可勝食也;數罟不入洿池,魚鱉不可勝食也;斧斤以時入山林,材木不可勝用也。穀與魚鱉不可勝食,材木不可勝用,是使民養生喪死無憾也。養生喪死無憾,王道之始也。[1]

此論農時之不可違外,亦論及洿池、山林之時令等禁忌:不違之則地財不可勝用,而民有“恆産”才將有“恆心”,不然“奚暇治禮義哉?”此蓋亦《孟子》與《三德》篇所同也。《荀子》雖在天人報應問題上與《三德》有所分歧,然至於其所主之政道,則同樣強調“罕舉力役,無奪農時,如是,則農夫莫不朴力而寡能矣”,而“農夫朴力而寡能,則上不失天時,下不失地利,中得人和,而百事不廢”。[2] 此皆是儒家之提倡“無奪”、“無違”者,爲其王道原則中重要的一面。

《三德》篇更徹底地以“無思”爲其思想主幹,因而處處強調“勿”爲某事、“毋”興某事的禁忌。言及自然環境者,有如第10簡:

> 毋壅川〔文部〕
> 毋斷陓(洿)〔魚部〕
> 毋滅宗(崇)〔冬部〕
> 毋虛牀〔陽部〕

不可壅塞川流,勿可絶開水池,蓋都屬破壞自然之舉,即行“水功”時所犯也,以便奪取農民所資。地形高峻之處,勿可夷爲平地;地面下層之基,亦勿可以開礦鑿空而虛之,或亦爲“土功”方面之禁令。[3] 第14簡則言及以時間爲慮之禁令:

> 方縈(嬰)勿伐〔月部〕
> 將暨(興)勿殺〔月部〕

---

[1] 〔清〕焦循撰,沈文倬點校:《孟子正義》第54—55頁,中華書局1987年。

[2] 《王霸》篇;王先謙撰,沈嘯寰、王星賢點校:《荀子集解》第229頁。

[3] “毋滅崇,毋虛牀”的此種解釋,請參筆者《上博竹書〈三德〉篇逐章淺釋》第294—295頁。

> 將齊勿刳(刳)〔魚部〕
> 是逢凶朔(孽)〔月部〕[1]

“縈”、“興”、“齊”的具體含義無論如何解釋，言“方”、言“將”則皆是以時間、時機爲慮；“伐”、“殺”、“刳”等並非一律禁止，然而必待其適當的時間才可。類似的時令，見《管子・禁藏》：“當春三月……毋殺畜生，毋拊卵，毋伐木，毋夭英，毋拊竿，所以息百長也”，亦類於《孟子》“斧斤以時入山林”之旨。[2] 又《管子・輕重己》：“以春日至始，數四十六日，春盡而夏始。天子服黄而静處，朝諸侯卿大夫列士，循於百姓，發號出令曰：‘毋聚大衆，毋行大火，毋斷大木，〔毋〕誅大臣，毋斬大山，毋戮大衍。’滅三大而國有害也，天子之夏禁也。”同篇“冬始”之禁又曰：“毋行大火，毋斬大山，毋塞大水，毋犯天之隆。”又同篇“春至”之令，以其爲耕種之時而“室無處女，路無行人，苟不樹藝者，謂之‘賊人’”，與《吕氏春秋・上農》篇所謂“當時之務，農不見於國”之旨並無二致。[3] 所謂“毋斬大山”、“毋戮大衍”、“毋塞大水”等，似又與《三德》篇“毋壅川，毋斷洿，毋滅祟，毋虚牀”等同謂。《管子・輕重己》又多與同書《七臣七主》篇雷同，而後者綜括曰：

> 春無殺伐，無割大陵，倮大衍，伐大木，斬大山，行大火，誅大臣，收穀賦。夏無遏水，達名川，塞大谷，動土功，射鳥獸。秋毋赦過釋罪緩刑。冬無賦爵賞禄，傷伐五穀。故春政不禁，則百長不生。夏政不禁，則五穀不成。秋政不禁，則姦邪不勝。冬政不禁，則地氣不藏。[4]

然則四時之禁，乃所以讓“百長”能“生”而“五穀”能“成”，同時亦所以“勝”過“姦邪”而

---

[1] “縈”字，筆者姑讀爲“攖”；“朔”字之釋讀則依季旭昇説。見季旭昇：《上博五芻議(下)》，簡帛網 2006 年 2 月 18 日。

[2] 《管子・禁藏》篇文見黎翔鳳撰，梁運華整理：《管子校注》第 1017 頁，中華書局 2004 年；顔昌嶢著：《管子校釋》第 440 頁，岳麓書社 1996 年。

[3] 《管子・輕重己》篇文見《管子校注》第 1533、1539 頁；《管子校釋》第 639、641 頁；及馬非百著：《管子輕重篇新詮》第 731、733、742—743 頁，中華書局 1979 年。唯《管子》的《輕重》諸篇，學者如王國維、羅根澤、馬非百等多以爲乃漢代之作，説見馬非百：《管子輕重篇新詮》頭篇《論管子輕重上——關於管子輕重的著作年代》第 3—4 頁。又羅根澤：《〈管子〉探源》，收入《羅根澤説諸子》第 356—368 頁，上海古籍出版社 2001 年。

[4] 《管子校注》第 995 頁；《管子校釋》第 429 頁。“倮大衍”，尹知章注曰：“倮，謂焚燒令蕩然俱盡。”洪頤煊謂“倮”當作“僇”(如〈輕重己〉作“戮”)，王念孫贊同其説而謂“僇”通《説文》的“翏(从田)”字，即“燒穜也”，然則“倮〈僇〉大衍”即火焚大沼澤的草木，亦即《吕氏春秋・上農》所謂“澤人不敢灰僇”，而“伐大木”亦即後者所謂“山不敢伐材下木”。黎翔鳳則謂“倮”通“裸”而並非誤字，亦通。諸説見《管子校注》第 996 頁。

"藏"下"地氣"。《禁藏》篇亦大致相同，云：

> 四時事備，而民功百倍矣；故春仁夏忠，秋急冬閉，順天之時，約地之宜，忠人之和。故風雨時，五穀實，草木美多，六畜蕃息。國富兵強，民材而令行，内無煩擾之政，外無強敵之患也。[1]

此又以"天時"、"地宜"、"人和"爲參，而人主順著天地之常，即所謂"春仁夏忠，秋急冬閉"，乃是"國富兵強"之道。然則似爲《三德》篇那種思想的一種發展。此種思路該與馬王堆四篇佚書同源，如《經法・君正》所云：

> 人之本在地，地之本在宜，宜之生在時，時之用在民，民之用在力，力之用在節。知地宜，須時而樹，節民力以使，則財生。賦斂有度則民富，民富則有恥，有恥則號令成俗而刑伐（罰）不犯，號令成俗而刑伐（罰）不犯則守固戰勝之道也。……〔省〕苛事，節賦斂，毋奪民時，治之安。[2]

語言、意旨皆十分相似。又《管子》之《巨乘馬》篇："彼王者不奪民時，故五穀興豐"；《小匡》篇："無奪民時，則百姓富"等，亦未曾不是同樣的意義。當然，《管子》與馬王堆四篇佚書的緊密關係很早便爲學者所注意，然今則此二"書"又可以與《三德》篇進行更進一步的研究。[3] 此外，《管子》書中如《樞言》曰"天以時使，地以材使，人以德使，鬼神以祥使，禽獸以力使"，及《山權數》"天以時爲權，地以財爲權，人以力爲權，君以令爲權"等，雖各篇旨意與上述諸篇側重點不同（如後者所論乃一些較爲具體的經濟措施及貨幣政策等），然於《三德》篇一類的古文獻似皆有所取焉。

《管子》所謂"經書"中《形勢》篇亦處處頌揚"順天"之道，如：

> 失天之度，〔鐸部〕
> 雖滿必涸。〔鐸部〕
> 上下不和，〔歌部〕

---

[1] 《管子校注》第 1018 頁；《管子校釋》第 441 頁。

[2] 見陳鼓應注譯：《黃帝四經今注今譯——馬王堆漢墓出土帛書》第 119、125 頁，臺北，商務印書館1995 年。

[3] 馬王堆四篇佚書與《管子》的種種關係，陳鼓應亦有簡要的概括，見其《黃帝四經今注今譯》第 6—9、38—42 頁。

雖安必危。〔微（或歌）部〕[1]

與《三德》篇第 8 簡用詞相近：

邦四益〔錫部〕
是謂“方華”〔魚部〕
雖盈必虛〔魚部〕

宮室過度〔鐸部〕
皇天之所惡〔鐸部〕
雖成弗居。〔魚部〕

《形勢》又云：

得天之道，〔幽部〕
其事若自然。〔元部〕
失天之道，〔幽部〕
雖立不安。〔元部〕

其道既得，〔職部〕
莫知其爲之。〔爲：歌部〕
其功既成，〔耕部〕
莫知其釋之。〔釋：鐸部〕[2]

亦即順天而無爲、無思之旨。又云：

其功順天者天助之，
其功逆天者天違之：
天之所助，〔魚部〕
雖小必大；〔月部〕

---

[1] 《管子校注》第 42 頁；《管子校釋》第 16 頁。

[2] 《管子校注》第 42 頁；《管子校釋》第 16 頁。

天之所違,〔微部〕
雖成必敗;〔月部〕

順天者有其功,〔東部〕
逆天者懷其凶,〔東部〕
不可復振也。[1]

此頭兩句,同書《形勢解》解釋曰:“明主上不逆天,下不壙地,故天予之時,地生之財。亂主上逆天道,下絶地理,故天不予時,地不生財”,同樣以“天時”與“地財”,及“順天”與“逆天”之“功”與“凶”爲論。

從《三德》與《管子·形勢》等之泛論“順天”之爲德及一些簡略的禁忌時令,到《管子》之《七臣七主》、《禁藏》等篇及馬王堆四篇佚書的那種“春仁夏忠,秋急冬閉”等較爲具體的四時與陰陽刑德相配之論,似乎已有一段距離;如曹峰已指出,後者似可視爲前者經過長期發展後的産物。[2] 言之更細者,則有如《管子·四時》:“使能之謂明,聽信之謂聖,信明聖者,皆受天賞,使不能爲惛。惛而忘也者,皆受天禍……刑德合於時則生福,詭則生禍”,而後文乃將四時與陰陽五行相配以便給春夏秋冬四時各定其“五政”。然將此種時令講得最有系統的,則莫過於《吕覽》之《十二紀》亦即《禮記》之《月令》所紀。

衆所周知,《十二紀》(《月令》)之爲文,即按四時之運行、十二月之周旋,就其各季所宜行與否,而紀以天子之號令與禁忌焉。其中各種禁忌,亦多與《三德》篇(及《管子》諸篇、馬王堆四篇佚書等)相近,語言上亦多與《三德》篇同。《十二紀》之禁令,《孟春紀》中便有一句可以綜括道:“無變天之道,無絶地之理,無亂人之紀。”(《禮記》“無”作“毋”,下多同)具體的禁令,則有如《孟春紀》曰:“禁止伐木,無覆巢,無殺孩蟲胎夭飛鳥,無麛無卵,無聚大衆,無置城郭,揜骼霾髊”、“勞農勸民,無或失時……命農勉作,無伏於都。”《仲春紀》曰:“無作大事,以妨農功”、“無竭川澤,無漉陂池,無焚山林。”《季春紀》云“溝瀆”、“道路”、“無有障塞”。《孟夏紀》曰:“繼長增高,無有壞隳。無起土功,無發大衆,無伐大樹。”《仲夏紀》曰:“無用火南方。”《季夏紀》曰:“樹木方盛……無或斬伐。”《孟秋紀》曰:“無以封侯、立大官,無割土地、行重幣、出大使。”《仲秋紀》曰:“命有司:申嚴百刑,斬殺必當,無或枉橈,枉橈不當,反受其殃。”(用韻情況

---

[1] 《管子校注》第 44 頁;《管子校釋》第 17 頁。

[2] 馬王堆四篇佚書中多有此例,如《十大經·觀》:“春夏爲德,秋冬爲刑……先德後刑,順於天”;及《經法·論約》:“三時成功,一時刑殺,天地之道也。”其他例子,見曹峰:《〈三德〉與〈黄帝四經〉對比研究劄記(一)》第三節。

亦與《三德》等篇相近）《季秋紀》曰：“申嚴號令：命百官貴賤，無不務入，以會天地之藏，無有宣出。”《孟冬紀》曰：“察阿上亂法者則罪之，無有揜蔽。”《仲冬紀》云：“命有司曰：‘土事無作，無發蓋藏，無起大衆，以固而閉。’”《季冬記》曰：“專於農民，無有所使”，皆是其例。《季冬記》又云：“凡在天下九州之民者，無不咸獻其力，以供皇天上帝社稷寢廟山林名川之祀。”（《季夏紀》文略同）以《三德》所習見的“皇天”、“上帝”連言，而先秦傳世文獻中，除了《尚書》數例外，僅於《十二紀》（《月令》）才見，該非偶然。《季夏紀》亦云：“不可以興土功，不可以合諸侯，不可以起兵動衆。無舉大事，以摇蕩於氣。無發令而干時，以妨神農之事。水潦盛昌，命神農，將巡功。舉大事則有天殃。”用韻情形亦與《三德》等文相近。可見《吕覽》之《十二紀》，亦即《禮記》之《月令》，與《三德》篇關係非凡，必有所繼承焉。

《吕氏春秋》全書多以“時”爲綱領，《孟春紀》所謂“勞農勸民，無或失時”及《上農》篇所云“數奪民時，大饑乃來”，皆説明“天時”與農業之重大關聯。《士容論》中除了《上農》篇外，尚有三篇專論農事之文，即講土地之使用、稼苗之行列與培養，以及種植各種莊稼的理想時機等的《任地》、《辯土》與《審時》三篇。《任地》曰：“五時見生而樹生，見死而穫死。天下時，地生財，不與民謀”，後句似與《荀子・天論》有所輝映，然要點乃在於時機之莫可錯過：“無失民時，無使之治下……不知事者，時未至而逆之，時既往而慕之，當時而薄之，使其民而郄之，民既郄乃以良時慕，此從事之下也。”[1]此皆強調天時之重要性。《審時》末句，即“黄帝曰：‘四時之不正也，正五穀而已矣’”，恰亦即《吕覽》全書的最後一句，其以“四時”爲説，蓋亦非偶然。

然則順天由地之道，在於配合四時之運作而行事，且毋以非時之作爲而破壞自然之時序。《吕氏春秋・季夏紀》之《音律》篇，以四時十二月配合十二律之音，以便給《十二紀》之時令一種扼要的綜述（按，此以夏歷爲本，“黄鐘之月”即其十一月，亦即冬至所在之“仲冬”月）：

> 黄鐘之月，土事無作，慎無發蓋，以固天閉地，陽氣且泄。大吕之月，數將幾終，歲且更起，而農民無有所使。太蔟之月，陽氣始生，草木繁動，令農發土，無或失時。夾鐘之月，寬裕和平，行德去刑，無或作事，以害羣生。姑洗之月，達道通路，溝瀆脩利，申之此令，嘉氣趣至。仲吕之月，無聚大衆，巡勸農事，草木方長，無攜民心。蕤賓之月，陽氣在上，安壯養俠，本朝不静，草木早槁。林鐘之月，草木盛滿，陰將始刑，無發大事，以將陽氣。夷則之月，脩法飭刑，選士厲兵，詰誅不義，以懷遠方。南

---

[1] 陳奇猷校釋：《吕氏春秋校釋》第1732頁。

> 吕之月，蟄蟲入穴，趣農收聚，無敢懈怠，以多爲務。無射之月，疾斷有罪，當法勿赦，無留獄訟，以亟以故。應鐘之月，陰陽不通，閉而爲冬，脩别喪紀，審民所終。[1]

此蓋四時十二月之時令至爲精密的表述。春季要“寬裕和平，行德去刑”，秋季要“疾斷有罪，當法勿赦”，此乃人治刑德要法於天時之説。凡《管子》、《吕覽》等書所載的時令月令，實該視爲後世的發展，然其初期之萌芽似已可於《三德》篇見之。如第 18 簡所云：

天無不從：

好昌天從之(昌：陽部)
好亡天從之(亡：陽部)
好尨(蒙?)天從之(尨：東部)
好長天從之(長：陽部)

川(順)天之時
起地之|【材】…

所云較爲籠統，然“昌”、“亡”相對，説明物各有所宜，時各有所當，皇天依其序而令之昌盛，亦令之死亡，而人主“順天之時”，乃能不違背“天禮”。因爲“上天有下政”(簡 19)，因而人亦要法天之放縱(簡 14—19)：

卑(14)牆勿增〔蒸部〕
廢人勿𦥯(興)〔蒸部〕
皇天之所棄〔質部〕
而后帝之所憎〔蒸部〕[2]

當然，此種隱約籠統的幾個韻句所云，與“無射之月，疾斷有罪”那種明確的時令，尚有相當的距離，而且言時令或與時令有關的禁忌衹是《三德》篇的一面。然而“忌而不忌，天乃降災；已而不已，天乃降異”，皇天的禁忌還是全篇的要點所在，而“天供時”，

---

[1] 陳奇猷校釋：《吕氏春秋校釋》第 325—326 頁。

[2] 簡 14 接簡 19，是依據劍之説；見陳劍：《談談〈上博(五)〉的竹簡分篇、拼合與編聯問題》，簡帛網 2006 年 2 月 19 日。

所以“知天是以順時”(簡 17),而勿可“奪民時”,且未“懈於時”者“上帝喜之”(香港中文大學文物館藏簡),敬天之要便在於知時而不奪焉,亦可視爲後來時令類文獻的前聲。

最後,再看《孟子・告子下》孟子所述的一段話:

> 五霸,桓公爲盛。葵丘之會諸侯,束牲、載書而不歃血。初命曰:“誅不孝,無易樹子,無以妾爲妻。”再命曰:“尊賢育才,以彰有德。”三命曰:“敬老慈幼,無忘賓旅。”四命曰:“士無世官,官事無攝,取士必得,無專殺大夫。”五命曰:“無曲防,無遏糴,無有封而不告。”曰:“凡我同盟之人,既盟之後,言歸於好。”今之諸侯,皆犯此五禁,故曰:今之諸侯,五霸之罪人也。[1]

此“葵丘之會”齊桓公所盟,《公羊》、《穀梁》兩傳亦都有記載(然《公羊》屬之僖三年陽穀之會),據《穀梁傳》僖公九年所載,桓公所宣明“天子之禁”爲“毋雍泉,毋訖糴,毋易樹子,毋以妾爲妻,毋使婦人與國事”,與《孟子》稍異。[2] 《管子・大匡》、《管子・霸形》亦有類似之文。值得注意的是,此種盟書形式,亦與《三德》篇第 10 到 12(上)簡所言相近,即:

> 皇后曰:“立,
>
> 毋爲角言〔元部〕
> 毋爲人昌(唱)〔陽部〕
> 毋作大事〔之部〕
> 毋刈常〔陽部〕

及上引“毋壅川,毋斷洿,毋滅宗,毋虛牀”乃至下面“所以爲天禮”共六章形式相同的韻文禁忌。[3] 然則此《三德》篇所謂“皇后曰:‘立……’”云云,或亦屬一種虛擬盟書誓詞之類,而《三德》篇中種種禁忌,與當時盟約的實際習慣,是否有所關聯,亦值得進一步的研究。

---

[1] 《孟子正義》第 843 頁。

[2] 見〔清〕鍾文烝撰,駢宇騫、郝淑慧點校:《春秋穀梁經傳補注》第 282—284 頁,中華書局 1996 年。

[3] 感謝李隆獻先生向筆者指出《孟子・告子下》等數條文與《三德》“毋壅川”章的可能關係。據李氏之意,“滅宗”之“宗”或可讀如字(而非讀“崇”),“滅宗”、“虛牀”或乃與《穀梁》等文之“易樹子”、“以妾爲妻”意義相近。此説亦頗有道理,值得參考。

肆、結　　語

《墨子・非樂上》有一段話如下：

> 是故子墨子曰：爲樂非也。何以知其然也？曰：先王之書，湯之《官刑》有之曰："其恆舞於宫，是謂巫風。其刑君子出絲二衛，小人否，似二伯黄徑。"乃言曰："嗚乎！舞佯佯，黄言孔章，上帝弗常，九有以亡，上帝不順，降之百殃，其家必懷喪。"察九有之所以亡者，徒從飾樂也。於《武觀》曰："啓乃淫溢康樂，野於飲食，將將銘莧磬以力，湛濁於酒，渝食於野，萬舞翼翼，章聞於(大)〔天〕，天用弗式。"故上者天鬼弗(戒)〔式〕，下者萬民弗利。[1]

其中"舞佯佯，黄言孔章，上帝弗常"等句，與上面已引過《三德》篇第 7 簡所云：

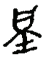
喜樂無期度〔鐸部〕
是謂大荒〔陽部〕
皇天弗諒〔陽部〕
必報之以憂喪〔陽部〕
……
上帝弗諒〔陽部〕
以祀不享(7)〔陽部〕

從用語、用韻及思路、内涵來看，是如出一轍的。《非樂上》爲《墨子》中時代較早的核心篇，而其所引文又來自更早的"先王之書"，説明像《三德》篇這類文獻，來源甚久，且上博竹書抄寫之時，早已有人奉爲楷模，視作經書之屬。

假如《三德》全篇確實可以如此看待，則其所包含的思想尚可於後來諸子百家多類書中依稀見到，乃絲毫不足怪。綜上所述，《三德》篇以"順天之常"爲主論，以無爲無思而達至"天"、"地"、"人"三者之和，而同時又提出許多禁忌及時令，以"皇天"、"上帝"的喜怒來假之以威力，以便防止人類一切過度行爲及破壞自然時序之舉。此便是其第 17 簡所謂：

---

[1] 〔清〕孫詒讓撰，孫啓治點校：《墨子閒詁》第 259—263 頁，中華書局 2001 年。

敬天之敔(圉)〔魚部〕
嬰(興)地之軀(矩)〔魚部〕
恆道必(著)〔魚部〕[1]

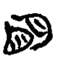
然而此外《三德》篇尚有不少層面可言，今乃觸及其一二焉，且論之未詳。上博五《三德》篇儘管未能視作完本，所能解決的問題因而比較有限，然尚且堪稱重要文獻，對諸子書的影響莫容忽視，此後對其間繼承關係想必將有許多重大發現，仰賴方家指路。

2006年10月15日初繳稿
2006年12月31日定稿

附録：上博五《三德》篇新釋文

以下釋文來自拙著《淺釋》一文，以李零釋文爲本，又參以各位學者之説及敝意所補。由於篇幅所限，在玆僅録其結果，至於其詳情，如所釋所讀出於何人之意等，則煩請讀者察《淺釋》原文，玆不贅述。釋文所參照之論文，亦附本文參考書目中，讀者亦可參焉。

1）簡1
天共(供)旹(時)▬〔之部〕
地共(供)材▬〔之部〕
人共(供)力▬〔職部〕
槑(明)王無思▬〔之部〕
是胃(謂)參(三)悳(德)〔職部〕

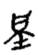
卉木須旹(時)而句(後)畬(奮)▬〔文部〕
天亞(惡)女(如)忻(欣)▬〔文部〕
楷(平)旦毋哭▬〔屋部〕
(瞑)毋訶(歌)▬〔歌部〕
弦望齊佰(宿)〔覺部〕，
是胃(謂)川(順)天之嵩(常)▬(1)〔陽部〕

2）簡2—5
敬者㝵(得)之▬〔職部、之部〕
怠(怠)者遊(失)之▬〔質部、之部〕
是胃(謂)天嵩(常)▬〔陽部〕
天神之|【享?】▬〔陽部〕

【□□□□】
皇天牆(將)嬰(興)之▬〔蒸部、之部〕
毋爲憑(僞)慮(詐)〔鐸部〕
上帝牆(將)憎之▬〔蒸部、之部〕

訂(忌)而不訂(忌)〔之部〕
天乃陞(降)材(災)▬〔之部〕

---

[1] “”讀“著”之説，見筆者《上博竹書〈三德〉篇逐章淺釋》，第282—283頁。

已而不已(2)〔之部〕
天乃隆(降)㠯(異)■〔之部〕
其身不叟(没)〔物部〕
至於孫=(孫子)〔之部〕
昜(陽)而幽■〔幽部〕
是|胃(謂)大䄈(慼)■〔覺部〕
幽而昜(陽)〔陽部〕
是胃(謂)不恙(祥)■〔陽部〕

齊=(齊齊)節=(節節)〔質部〕
外内又(有)誶(辨)〔元部〕
男女又(有)節〔質部〕
是胃(謂)天豊(禮)〔脂部〕■

敬=之=(敬之敬之)〔耕部、之部〕
天命孔明■(3)〔東部、陽部〕
女(如)反之〔元部、之部〕
必禺(遇)凶央(殃)■〔東部、陽部〕

毋詢(詬)政卿於神宎(次)■〔脂部〕
毋亯(享)㴞(逸)焉■救(求)利■〔質部〕

戔(賤)其新(親)■〔真部〕
是胃(謂)辠(罪)■〔微部〕
君無宔(主)臣〔真部〕
是胃(謂)畏(危)■〔微部〕
邦豪(家)其褱(壞)■〔微部〕

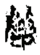
憂懼之閒(間)■〔元部〕
怟(疏)達之宎(次)■〔脂部〕
毋胃(謂)之(4)不敢(嚴)■〔談部〕
毋胃(謂)之不肰(然)〔元部〕

古(故)祟(常)不利■〔質部〕
邦遊(失)旃(幹)祟(常)〔陽部〕
少(小)|邦則戔(殘)〔元部〕
大邦兆(過)戝(傷)■〔陽部〕

㝅(變)祟(常)恳(易)豊(禮)〔脂部〕
土地乃垦(拆)〔鐸部〕
民乃囂(夭)死■〔脂部〕

善=才=(善哉善哉)〔之部〕
參(三)善才(哉)〔之部〕
唯福之巠(基)■〔之部〕
怢(過)而改(5)〔之部〕

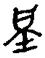
3) 簡 22、簡 6、簡 17、簡 15—16
……|之罡〔歌部？〕
未可以遂■〔物部〕
君子不慙(慎)其悳(德)〔職部〕

四흐(荒)之内〔物部〕
是帝之(關)■〔元部〕
臨民以息(仁)■〔真部〕
民莫弗(22)新(親)■〔真部〕

嬰=(興興)民事■〔之部〕
行迬(往)視逨(來)■〔之部〕
民之所憙(喜)■〔之部〕
上帝|是有(祐)■〔之部〕

凡庑(託)官於人〔真部〕
是胃(謂)邦固■〔魚部〕
庑(託)人於官〔元部〕
是胃(謂)邦蕗(露)■〔魚部〕

建五官弗散(措)〔鐸部〕
是胃(謂)反逆▬〔鐸部〕
土地乃塱(坼)▬〔鐸部〕
民人乃(6)茖(落)▬〔鐸部〕

敬天之敔(圉)〔魚部〕
嬰(興)地之弡(矩)▬〔魚部〕
亙(恆)道必(著)〔魚部〕

天才(哉)? |〔真部、之部〕
人才(哉)?〔真部、之部〕
倗(憑)可(何)新(親)才(哉)? ▬〔真部、之部〕
叟(没)其身才(哉)? ▬〔真部、之部〕

智(知)天是以川(順)旹(時)▬〔之部〕
智(知)地是以由材▬〔之部〕
智(知)人是以會新(親)▬〔真部〕

不攸(修)其成▬〔耕部〕
而(17)聖(聽)其縈(攖)〔耕部〕
百事不述(遂)〔物部〕
虘(諸)事不成▬〔耕部〕

卬(仰)天事君〔文部〕
嚴(嚴)畧(恪)必信▬〔真部〕
府(俯)視□(地?)|□(事?)〔之? 部〕
秎(務)蕽(農)▬敬戒▬〔職部〕
毋不能而爲之▬〔歌部、之部〕
毋能而悬(易)之▬〔錫部、之部〕

聚(驟)敚(奪)民旹(時)▬〔之部〕
天飴(飢)必垄(來)▬(15)〔之部〕

敚(奪)民旹(時)以土攻(功):
是胃(謂)韻(稽)▬〔脂部〕
不鱶(絶)悫(憂)衃(恤)▬〔質部〕
必䘮(喪)其佖(粃)▬〔質部〕

敚(奪)民旹(時)以水事:
是胃(謂)洲(激)〔藥部〕
䘮(喪)(▬)㠯(以)係樂▬〔藥部〕
四方垄(來)嚻▬〔宵部〕

敚(奪)民旹(時)以兵事▬:
是(16)【謂厲,〔月部〕
禍因胥歲,〔月部〕
不舉銍艾】〔月部〕
…(佚簡 16b)

4) 簡 7
䘮(喪)▬

憙(喜)樂無堇(期)厇(度)〔鐸部〕
是胃(謂)大巟(荒)▬〔陽部〕
皇天弗京(諒)〔陽部〕
必遉(復/報)之以憂■(喪)▬〔陽部〕

凡飤(食)歆(飲)無量詯(計)▬〔質部〕
是胃(謂)滔皇〔陽部〕
上帝弗京(諒)▬〔陽部〕
必|遉(復/報)之以康(荒)▬〔陽部〕
上帝弗京(諒)▬〔陽部〕
以祀不亯(享)▬(7)〔陽部〕

5) 簡 8
邦四益〔錫部〕

是胃(謂)"方芋(華)"〔魚部〕
唯(雖)温(盈)必虛▬〔魚部〕

宮室逃(過)尾(度)▬〔鐸部〕
皇天之所亞(惡)▬〔鐸部〕
唯(雖)成弗居▬〔魚部〕

衣備(服)逃(過)折(制)〔月部〕
遊(失)於娧(美)〔脂部〕
是胃(謂)違章▬〔陽部〕
上帝弗|京(諒)▬〔陽部〕

禝(鬼)神■(禋)祀▬〔之部〕
上帝乃訇(怡)〔之部〕
邦冢(家)(8)

6) 簡 9
…|賲(保)〔幽部〕
乃無凶材(災)▬〔之部〕

高昜(陽)曰:
毋凶備(服)以亯(享)祀▬〔之部〕
毋衿(袀)衣交袒▬係子〔之部〕
是胃(謂)忘神〔真部〕|…(9)

7) 簡 10—12a
皇句(后)曰:"立,
毋爲角言▬〔元部〕
毋爲人昌(唱)▬〔陽部〕
毋复(作)大事▬〔之部〕
毋劃(刈)裳(常)▬〔陽部〕

毋雝(壅)川▬〔文部〕
毋剸(斷)陓(洿)▬〔魚部〕
毋威(滅)宗(崇)▬〔冬部〕
毋虛牀▬〔陽部〕

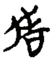
毋(|)改敔(圉)▬〔魚部〕
毋叟(變)事▬〔之部〕
毋焚(煩)古(故)謱(舊)〔侯部〕
毋(10)恥父貺(兄)▬〔陽部〕

毋昊(羞)貧▬〔文〕
毋芺(笑)型(刑)▬〔耕部〕
毋椯(揣)深▬〔侵部〕
毋尾(度)山▬〔元部〕

毋膌(逸)其身〔真部〕
而多其言▬〔元部〕
居毋悊(適)▬〔月部〕
复(作)毋康(荒)▬〔陽部〕

善勿|威(滅)▬〔月部〕
不恙(祥)勿爲▬〔歌部〕
內(入)虛毋樂▬〔藥部〕
陞(登)(11)丘毋訶(歌)▬〔歌部〕

所以爲天豊(禮)"▬〔脂部〕

監〈臨?〉川之都▬〔魚部〕
罝(榠〔憑〕)鯝(岸)之邑▬〔緝部〕
百輮(乘)之冢(家)▬〔魚部〕
十室之(佶?)▬〔覺(?)部〕
宮室汙池▬〔歌部〕
各慎(慎)其尾(度)▬〔鐸部〕

毋遊(失)其道▬〔幽部〕
未(?)|……(12 上)

8) 香港中文大學文物館藏簡
……|解(懈)于旹(時)〔之部〕
上帝憙(喜)之〔之部〕
乃無凶材(災)〔之部〕|…(附)

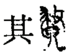
9) 簡 12b、20
…|欲殺人〔真部〕
不歙(飲)▬不飤(食)▬〔職部〕
秉之不固▬(12 下)〔魚部〕
|付(?)之不戲(威)▬〔之部〕

至(致)型(刑)忿(以)恣(哀)▬〔微部〕
媷(送)迲(去)以悬(悔)▬〔之部〕
民之所欲▬〔屋部〕
䰟(鬼)神是有(祐)▬〔之部〕

䚐(慎)獸(守)虛訒|…(20)

10) 簡 13—14、19
蔖(怒?)爲首▬〔幽部〕

身虘(且)有瘂(病)▬〔陽部〕
亞(惡)䒗(菜)與飤(食)▬〔職部〕
邦虘(且)亡▬〔陽部〕
亞(惡)聖人之悬(謀)▬〔之部〕
室虘(且)弃(棄)〔質部〕▬
不隓(綏?)祭祀▬〔之部〕
唯蔖(怒?)是備(服)▬〔職部〕
　凡若是者,
不有大禍|必大恥▬〔之部〕

天之所敗 〈多〉其(求)▬〔幽部〕
而(13)㝢(寡)其惪(憂)▬〔幽部〕
䙭(興)而记(起)之▬〔之部〕
思道(?)而勿救(求)▬〔幽部〕

方縈(攖)勿伐▬〔月部〕
牆(將)䙭(興)勿殺▬〔月部〕
牆(將)齊勿㭃(剞)▬〔魚部〕
是奉(逢)凶朔(孽)▬〔月部〕

天材(災)繿₌(緄〔混〕緄〔混〕)〔文部〕
弗殺(滅)不陞(隕)▬〔文部〕
爲|善福乃迷(來)▬〔之部〕
爲不善禍(禍)乃或(惑)之〔之部〕

埤(卑)(14)牆(牆)勿增▬〔蒸部〕
灋(廢)人勿䙭(興)▬〔蒸部〕
皇天之所弃(棄)▬〔質部〕
而句(后)帝之所憎▬〔蒸部〕

毋曰𡨦₌(冥冥)〔耕部〕
上天又(有)下政▬〔耕部〕
晝□|…(19)

11) 簡 21、簡 18
…|京(諒?)▬,〔陽部〕
竿之長〔陽部〕

枸株遉(覆)車〔魚部〕
善游者(21)死於㓨(梁)下▬〔魚部〕
豻貌飤(食)虎▬〔魚部〕

天無不從▬:

好長天從之▬(長：陽部)

好昌天從之▬(昌：陽部)
好貢(亡)天從之▬(亡：陽部)
好龙(蒙?)天從之▬(龙：東部)

川(順)天旹=(之時)
迟(起)地之|【材】…(18)

參考書目

(以下“簡帛網”指www.bsm.org.cn網站簡帛文庫裹面的文章;孔子2000網站則指www.confucius2000.com網站清華大學簡帛研究專欄中之文)

〔清〕王先謙撰,沈嘯寰、王星賢點校:《荀子集解》,中華書局1988年。

〔清〕孫詒讓撰,孫啓治點校:《墨子閒詁》,中華書局2001年。

〔清〕焦循撰,沈文倬點校:《孟子正義》,中華書局1987年。

〔清〕鍾文烝撰,駢宇騫、郝淑慧點校:《春秋穀梁經傳補注》,中華書局1996年。

王力:《詩經韻讀》,上海古籍出版社1980年。

王力:《同源字典》,臺北,文史哲出版社1991年。

王利器撰:《顏氏家訓集解》(增補本),中華書局1993年。

王利器著:《吕氏春秋注疏》,巴蜀書社2002年。

王晶:《釋〈上博五·三德〉簡十六》,簡帛網2006年3月6日。

王晶、胡海瓊:《〈三德〉簡1“句奮”解》,簡帛網2006年3月8日。

王貴元:《〈上博五〉劄記二則》,簡帛網2006年3月3日。

王蘭:《上博五〈三德〉編聯》,簡帛網2006年4月15日。

何有祖(一):《上博五〈三德〉試讀》,簡帛網2006年2月20日。

何有祖(二):《上博五〈三德〉試讀(二)》,簡帛網2006年2月21日。

何有祖(三):《上博五零釋二則》,簡帛網2006年3月3日。

何有祖(四):《釋“憂”》,簡帛網2006年4月1日。

李天虹:《〈上博(五)〉零識三則》,簡帛網2006年2月26日。

李零:《〈三德〉篇釋文考釋》,馬承源主編:《上海博物館藏戰國楚竹書(五)》第285—303頁,上海古籍出版社2005年。

李锐(一):《讀上博五劄記(二)》,孔子2000網站2006年2月27日。

李锐(二):《讀上博(五)補劄》,孔子2000網站2006年2月28日。

侯乃鋒(一):《讀上博(五)〈三德〉劄記四則》,簡帛網2006年2月27日。

侯乃鋒(二):《上博(五)幾個固定詞語和句式補説》,簡帛網2006年3月20日。

周波(一):《上博五劄記(三則)》,簡帛網 2006 年 2 月 26 日。

周波(二):《上博五補釋二則》,簡帛網 2006 年 4 月 5 日。

孟蓬生:《〈三德〉零詁(二則)》,簡帛網 2006 年 2 月 28 日。

季旭昇:《上博五芻議(下)》,簡帛網 2006 年 2 月 18 日。

胡海瓊:《上博五〈三德〉第 6 簡的“慮”字新探》,簡帛網 2006 年 3 月 6 日。

范常喜(一):《〈上博五・三德〉劄記三則》,簡帛網 2006 年 2 月 24 日。

范常喜(二):《〈上博五・三德〉劄記二則》,簡帛網 2006 年 3 月 4 日。

范常喜(三):《試説〈上博五・三德〉簡 1 中的“瞑”——兼談楚簡中的相關諸字》,簡帛網 2006 年 3 月 9 日。

范常喜(四):《對於楚簡中“喪”字的一點補充》,簡帛網 2006 年 3 月 16 日。

范常喜(五):《〈上博五・三德〉劄記六則》,簡帛網 2006 年 5 月 18 日。

唐作藩編著:《上古音手冊》,江蘇人民出版社 1982 年。

晏昌貴(一):《〈三德〉四劄》,簡帛網 2006 年 3 月 7 日。

晏昌貴(二):《〈三德〉“不墮祭祀”補説》,簡帛網 2006 年 5 月 3 日。

秦曉華:《上博(五)〈三德〉釋讀一則》,簡帛網 2006 年 2 月 27 日。

袁金平:《讀〈上博(五)〉劄記三則》,簡帛網 2006 年 2 月 26 日。

馬非百著:《管子輕重篇新詮》,中華書局 1979 年。

馬承源主編:《上海博物館藏戰國楚竹書(五)》,上海古籍出版社 2005 年。

高亨纂著,董治安整理:《古字通假會典》,齊魯書社 1989 年。

曹峰(一):《〈三德〉與〈黄帝四經〉對比研究劄記(一)》,簡帛網 2006 年 3 月 22 日。

曹峰(二):《〈三德〉與〈黄帝四經〉對比研究劄記(二)》,簡帛網 2006 年 4 月 3 日。

曹峰(三):《〈三德〉零釋》,簡帛網 2006 年 4 月 6 日。

曹峰(四):《〈三德〉零釋(二)》,簡帛網 2006 年 4 月 8 日。

曹峰(五):《〈三德〉零釋(三)》,簡帛網 2006 年 4 月 10 日。

曹峰(六):《再談〈三德〉的編聯與分章》,簡帛網 2006 年 4 月 13 日。

陳奇猷校釋:《吕氏春秋校釋》,學林出版社 1984 年。

陳偉(一):《上博五〈三德〉初讀》,簡帛網 2006 年 2 月 19 日。

陳偉(二):《楚簡讀爲“次”之字補説》,簡帛網 2006 年 3 月 11 日。

陳斯鵬:《讀〈上博竹書(五)〉小記》,簡帛網 2006 年 4 月 1 日。

陳鼓應注譯:《黄帝四經今注今譯——馬王堆漢墓出土帛書》,臺北,商務印書館1995 年。

陳劍(一):《談談〈上博(五)〉的竹簡分篇、拼合與編聯問題》,簡帛網 2006 年 2 月 19 日。

陳劍(二):《〈上博(五)〉零劄兩則》,簡帛網 2006 年 2 月 21 日。

陳劍(三):《〈三德〉竹簡編聯的一處補正》,簡帛網 2006 年 4 月 1 日。

許無咎:《騶吾、狻猊與寽(从鼠)兒(从鼠)——淺談上博楚簡〈三德〉篇的重要發現》,簡帛網 2006 年 3 月 4 日。

楊澤生:《〈上博五〉零釋十二則》,簡帛網 2006 年 3 月 19 日。

裘錫圭:《馬王堆帛書〈老子〉乙本卷前古佚書並非〈黄帝四經〉》。收入陳鼓應主編:《道家文化研究·第三輯:馬王堆帛書專號》第 249—255 頁,上海古籍出版社 1993 年。

劉信芳:《上博藏五試解七則》,簡帛網 2006 年 3 月 1 日。

劉國勝:《〈上博(五)〉零劄(六則)》,簡帛網 2006 年 3 月 31 日。

黎翔鳳撰,梁運華整理:《管子校注》,1964 年;中華書局 2004 年。

禤健聰(一):《上博楚簡(五)零劄(一)》,簡帛網 2006 年 2 月 24 日。

禤健聰(二):《上博楚簡(五)零劄(二)》,簡帛網 2006 年 2 月 26 日。

趙平安:《"進芋明(从人)子以馳於倪廷"解》,簡帛網 2006 年 3 月 31 日。

魏宜輝:《試析古文字中的"激"字》,簡帛網 2006 年 3 月 28 日。

顔昌嶢著:《管子校釋》,1924 年;岳麓書社 1996 年。

羅根澤:《〈管子〉探源》,收入《羅根澤説諸子》第 356—368 頁,上每古籍出版社 2001 年。

蘇建洲(一):《初讀〈上博五〉淺説》,簡帛網 2006 年 2 月 18 日。

蘇建洲(二):《〈上博(五)〉柬釋(二)》,簡帛網 2006 年 2 月 28 日。

蘇建洲(三):《"喪"字補説》,簡帛網 2006 年 3 月 14 日。

蘇建洲(四):《〈上博五〉補釋五則》,簡帛網 2006 年 3 月 29 日。

顧史考:《上博竹書〈三德〉篇逐章淺釋》,臺北"國家圖書館"、"中央研究院"歷史語言研究所、臺灣大學中國文學系共同主編:《屈萬里先生百歲誕辰國際學術研討會論文集》,臺北,行政院文化建設委員會 2006 年,第 269—309 頁。

上博五《三德》的義理

陳麗桂

前　言

上博五《三德》不論就思想理論或表述方式而言,都是很特殊的一篇古文獻,它的內容充滿了禁誡、否定的表述與負面性的記載,是一篇警誡與禁忌性極其強烈的文獻。全文以“毋……”、“毋謂……”、“不……”、“……勿……”的句式表述,負面性的災誡內容,佔了九成以上篇幅。扣除這些內容,所剩好的、正面的內容記載,不到一成左右,這不論在傳世文獻或出土文獻中都是少有的現象。有關其簡序與釋文,自李零、陳偉、陳劍、曹峰、晏昌貴、何有祖、范常喜、侯乃鋒……諸人以下,討論已多,各有其見。曹峰尤異出衆人,除簡序與釋文外,另就用辭、用韻、文章結構、表述方式等方面與馬王堆三號漢墓出土黃老帛書之相似性,做了相當徹底的比對,論證兩者之間的不尋常關係。[1] 甚至指稱,《三德》中通過“是謂”的表述方式,加以判斷和命名,再進一步申述政治結果的好壞必然由天或上帝所決定,在用詞上帶有咒語的特徵等等,是黃老思想的典型思路。[2] 姑不論其對黃老思想的認定與海峽兩岸黃老學研究者有多少落差,其逐一比對分析兩種文獻之用語、形式等的類同,全面而詳細,令人佩服。馬王堆四篇黃老帛書也確是探究黃老思想的基本依據與標準尺;然而,《三德》究竟有多少黃老色彩,仍必須從思想內容去判斷。

---

[1] 見《〈三德〉與〈黃帝四經〉對比研究劄記(一)》第 8 頁,簡帛網(http://www.bsm.org.cn/)2006 年 3 月 22 日。

[2] 見《〈三德〉與〈黃帝四經〉對比研究劄記(二)》第 2 頁與第 7 頁注 18,簡帛網 2006 年 4 月 3 日。

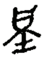
或許是寫作的時代稍早,《三德》的義理結構相當散亂不嚴謹。它以天、地、人合德相參與敬畏天常爲宗旨,對“明王”治政的各個層面、各要項,盡其思慮所及,作了繁富而龐雜的叮囑與警誡。本文即試圖從這些繁富而龐雜的叮囑與警誡中釐析其所表現出的素樸天人君道觀。此下引文之簡序與釋文,基本上依李零與曹峰所排列、校釋爲據,其有特殊者,另注説明。

一、天地人合德相參

初步觀察,《三德》全篇充滿對“天”的敬畏與禮讚,一再反復其蒞政參天的思想,也充滿對人“禮”的重視與避忌的鋪寫,衹是這些都被安置在“天”、“天命”或“天常”之下,被要求與“天常”相配合以循行。在滿紙對“天”拙樸的敬畏中,“天常”的依順,與“天禮”的忌避是貫穿全文的主軸思維。開宗明義,《三德》便揭示了理想的政道須是天地人相協合一的,它説:

> 天供時,地供材,民供力,明王無思,是爲三德(簡 1)

這三“德”,不管是如李零所説,同於《大戴禮記・四代》“天德、地德、人德”之“三德”,還是如范常喜所述,“三”通“參”,是相參之意,[1]其意涵都是指明王治政,能使天時、地利、人和相協無忤,則可以不多操慮而治好天下。天時、地利與人事的協合,是《三德》全篇所標榜的宗旨。在第 17、18 兩簡中,也一再強調這樣的觀點,《三德》説:

> 順天之時,起地之〔材,□民之□〕。[2](18 簡)
> 知天足以順時,知地足以固材,知人足以會親。(17 簡)
> 敬天之敔,興地之矩,恆道必。(17 簡)

對天、地、人之道的準確掌握,是明王治政的基礎。“恆道”或許是指理想的政道。從第 1、17、18 三簡對“天”的敘述看來,“天”指的是“時”,“地”指的是地材(地利),人道内容就曲折繁雜得多。但從全文的表述看來,應該是指一切依循天道

---

[1] 見《上博五〈三德〉劄記六則》第 1 頁,簡帛網 2006 年 5 月 18 日。

[2] 18 簡“起地之……”下文無可以拼接之簡,今依曹峰據文首“天供時……”三句試補如此。其説見《〈三德〉與〈黄帝四經〉對比研究劄記(二)》第 5 頁。

（天常）而設立的人事活動與禮俗，故又稱“天禮”。《三德》全文就在王政、人禮依順天常，庶免凶災的論述中展開。内容有對禮俗禁忌的循守，有對王者服制禮度的節限，有對倫理綱常的叮囑，比較特殊的是，都將它們歸向天降災異與家國興亡。這和遣詞、用韻、表述形式與之多所類同的馬王堆黄老帛書鋪敘天道、天常，目的是在提煉以刑名爲核心的政道，而不在警戒敗亡，基本上是很不同的。

從文字的表述上説，《三德》和黄老帛書都以治政爲歸趨，也都涉及天、地、人相參的觀念，《經法·六分》説：

> 王天下者之道，有天焉，有人焉，有地焉，三者參用之，□□而有天下矣。
> 參於天地，合於民心。

但是，其“相參”的目的卻和《三德》不同，《四度》説：

> 日月星辰之期，四時之度，〔動静〕之位，外内之處，天之稽也；高〔下〕不蔽其形，美惡不匿其情，地之稽也；君臣不失其位，士不失其處，任能毋過其所長，去私而立公，人之稽也。

天道有其固定的規律與期度，這是天之“時”；地道無私無隱，盡露其情。援天地之道，施之於人事的政道，則當法天時之規律與期度，效地道之無隱與無私，君臣上下各守其位，任其職，握其“信”與“度”，各竭其能，這是黄老學説天道、治道一體相通的基本思路。其論天道的期度規律，與地道的真實無隱，基本上都是道家“自然無爲”思維下的真實背景與依據。其參天、地而成之“人稽”，則是申韓一系法家分官、分職、循名責實的刑名術。《經法·四度》説：

> 日月星辰之期、四時之度、□□之位、外内之處，天之稽也；高下不蔽其形，美惡不匿其情，地之稽也；君臣不失其位，士不失其處，任能無過其所長，人之稽也。

在黄老帛書約 20 例天、地、人相參的論述中，宗旨歸趨一致導向刑名之治。因此，不衹《四度》，在《經法》、《十大經》的許多章節裏，作者都一再地强調“四時”、“八正”、“十二時”、“日月星辰之期”等“天地之紀”，它們的各循其紀，是人君分官、治政的效法對象與依據。《經法·論約》説：

> 始於文而卒於武，天地之道也；四時有度，天地之理也，日月星辰有數，天地之紀也；三時成功，一時刑殺，天地之道也；四時時而定，不爽不忒，常有法式，……一立一廢，一生一殺，四時代正，終而復始，人事之理也……順則生，理則成，逆則死……。

黃老帛書《四度》裏的天、地、人相參，是極其典型的黃老政論基本模式——由道入法、因道全法，眉目相當清楚，《經法》與《十大經》中因此充滿了法家刑名味。

《三德》則不然，在它的天、地、人合德相參中，充滿了對禁忌的循從，對君德、君政的制約，對災異的警告，與對執政者立身處事法則的叮囑，內容較爲龐雜，此容後述。

在黃老帛書中，它一再清清楚楚地告訴我們，“天”與“天道”（天時）的內容，是各種依循規律、期度運行著的自然節候與現象，“地”其實衹是作爲與“天”相對、相搭配，可利用的自然。因此或說地有高下，或說地寬廣，或稱“地利”、“地財”，分歧而不一致。四篇黃老帛書論述的重點都在“天”，在“天時”、“天道”，而不在“地”或“地利”、“地材”。

《三德》則不同，它雖然一再地遍稱天、天常、天道、天命、天神、天帝、上帝……，卻始終没有說明清楚，所謂天、天常、天道究竟指的是什麽？它似乎衹是被奉爲一種人事與政治上超高的依循對象與權威，至其內容，則含混而不明確，其稱謂亦不穩定。至於“地”，雖無明確指稱“地材”，然而亦不見較清楚的闡述或論證，衹能從其對不違農時，敬謹農務的論述中去領會其“地材”之意。《三德》全篇所述，其實多在人事、王政之忌避與執行，亦即政令、禮俗與君德之節制與禁忌。

二、天的意涵與異稱——天、帝、上帝、后帝、皇天、皇后與高陽

在《三德》中，作爲最高權威與價值依據的“天”，其意涵是極其拙樸的。正因其意涵拙樸，因此顯得籠統而不明確，連帶使其稱謂也變得分歧而不穩定。

就意涵言，《三德》說：“天供時”、“知天足以順時”（簡1）、“毋奪民時，天饑必來”（簡15）、“不懈於時，上帝喜之，乃毋凶災”（簡9）。可見“時”就是“天”的主要內容。“天”的主要意涵就是風雨博施、寒暑代興、生殺交替、民命所繫的歲“時”。這就是在那個農爲民命、饑穰由之的上古時代，“天”最單純而直截的基本意涵。“天”就是“時”，“時”之運行有“常”，便是“天常”。對於這樣簡單而質樸的基本意涵，《三德》的作者再没有任何進一步的詳細析釋與詮解，衹是一再地強調要“敬”，要“順”，要守而勿“奪”，《三德》說：

> 敬者得之，怠者失之，是謂天常。（簡 2）
> 敬之，敬之，天命孔明（簡 3）；如反之，必遇凶殃。（簡 4）

天常是祇能順守，不能變易的，敬守“天常”其實就是敬順天時，也就是“毋奪民時”。不能敬順天時、任意變易天常，嚴重的饑饉災殃必然來到，《三德》説：“變常易禮，土地乃坼，民乃夭死。”篇中因此有了一連串對“奪民時”嚴重後果的告誡與叮囑，《三德》説：

> 驟奪民時，天饑必來（簡 15）：奪民時以土攻，……必喪其粃；奪民時以水事，四方來囂；奪民時以兵事，是……（簡 16）

總之，奪民農時，違逆天時、天常會導致嚴重的饑饉荒歉等災殃，“天”由是被賦予了降災致異的能力與權威，《三德》説：

> 忌而不忌，天乃降災；已而不已，天乃降異。（簡 9）
> 天災繩繩，弗滅不殞。（簡 14）

原本以時爲内容的“天”因此有了神性，有意志、喜樂、好憎。其稱謂因而隨之改易，或稱“天神”，或稱“帝”，或稱“上帝”；《三德》説：

> 〔不〕懈於時，上帝喜之，乃無凶災。
> 天神之□，□□□□，皇天將興之；毋爲僞詐，上帝將憎之。（簡 2）
> 民之所喜，上帝是祐。（簡 6）
> 民之所欲，鬼神是祐。（簡 20）

在這裏，“皇天”、“上帝”和“鬼神”是一體的。他們有喜憎之情，喜勤“時”，惡“僞詐”，他們的喜憎和民之喜憎相連一致，也和人間的福祐、凶災相繫，“天”喜則有祐無災。這樣的“天”或“上帝”，當然是帶著神性與人格的權威。他不祇會降災致異，也能祐好從善，簡 18 説：

> 天無不從：好昌，天從之；好旺，天從之；好袚，天從之；好長，天從之。
> 爲善，福乃來；爲不善，禍乃或之。（簡 14）

祓，原釋爲“龙”，陳劍讀爲“犮”，[1]侯乃烽依何琳儀讀作“祓”，並依《爾雅・釋詁》釋作“福”。[2] 簡18之意謂：祇要能循天之常，好其當好，天必從之。然而，就《三德》全文看來，絶大部分的篇幅都在警誡不順天常之禍災。比如，在五項對人君生活用度的叮誡中，“天”同樣有意志，能“惡”，“弗諒”人君一切不合度的生活享受，《三德》説，都是上天所不允許的：

> 喜樂弗期度，……皇天弗諒；凡食飲無量計，……上帝弗諒；上帝弗諒，以祀不享(簡7)。宫室過度，皇天之所惡，……衣服過制，……上帝弗諒。(簡17)

這些“上帝”與“皇天”，形同有意志的人格神，可以接受祭享，卻無法容忍統治者生活的豪奢與放逸，他會用荒歉與“憂喪”來向人間的統治者顯示他的強烈不滿。而在第10—12簡，23項以“毋……”與“毋爲……”爲表述句式的大段王政禁忌中，其發言叮誡的權威，被安排爲“高陽”與“皇后”，這些禁忌能持守，被稱爲“天禮”。“高陽”是楚之遠祖，屈原在《離騷》中自稱“帝高陽之苗裔”，楚簡《三德》以楚遠祖“高陽”爲最高權威代言，其思維可以理解。“皇后”猶言大君、大帝，是天人事物至高無上的統御權威。

要之，隨著“天”的義涵從自然歲時，變爲有好惡、有意志，能降災致異，具神格的宗教權威，農穫的豐穰與荒歉是關鍵性的轉化背景與根源，從自然到神異都從這裏推演。“天”的稱謂由此而分歧，或指其爲有定則的“天常”，或指其爲宗教神，稱“帝”與“上帝”、“天帝”，或示其爲一切天、人事物的至高統御者，稱“皇后”、“后帝”，甚至抬出楚遠祖“高陽”來代言。總之，舉凡足以表示其崇高、尊威、無與倫比、威力無限之稱謂皆入之，面貌看來繁富多樣，其思維其實是相當粗樸的。

三、由天時到人政：天常的敬順與天禮的禁避

前文説過，《三德》開宗明義的第1簡與第17、18簡便標明“明王”治政統合天、地、人的宗旨，全篇22支簡中也隨處充滿了對“天常”、“天命”、“天”、“帝”、“皇”與“后”尊威的強調與推崇；而事實上，其論述核心與主要材料内容仍在人事、王政的節制與勸誡上，全文因此透發出濃重的警誡意味。這種現象從簡1、簡2敘述“天常”時就開始了，它説：

---

[1] 陳説見《談談〈上博(五)〉的竹簡分篇、拼合與編聯問題》，簡帛網2006年2月19日。

[2] 侯説見《讀上博(五)〈三德〉劄記四則》，簡帛網2006年2月19日。

> 卉木須時而後奮,天惡毋[1]忻,平旦毋哭,晦[2]無歌,弦望齋宿,是謂順天之常。(簡 1)
>
> 敬者得之,怠者失之,是謂天常。(簡 2)

“天常”的具體内容,文中不見明確表述,衹知所謂“順天之常”是叮囑人君要敬守某些要項而勿失,這些要項包括了:

1. “卉木須時而後奮”意指了解並尊重生類生長的時序與狀況,它上承句首“天供時,地供材”,下應簡 18,“順天之時,起地之材”。

2. “天惡毋忻,平旦毋哭,晦無歌,弦望齋宿”意指謹守人事禁忌與禮俗、禮度以行事,不要違背常規。换言之,人事活動不可苟且隨興。

第 1 簡,短短十句,大約已將全文的基本旨趣提挈出來:從自然節序與物類的生長,到政事行爲的基本原則,都做了簡要的交代,這就是全篇所要論述的天地、人統協合一的“明王”之治的基本綱領。此下所言,儘管部分内容蕪雜瑣碎,大致循此論述。

(一) 天時的敬順與地材的開發

《三德》在第 17 簡中告人“知天足以順時,知地足以固材”,第 9 簡説“不懈於時……乃無凶災”,教人勤奮墾作,庶免饑饉災荒。簡 15 要人“務農敬戒”,警告人君,“奪民時,天饑必來”。簡 16 更詳述頻繁地奪民時以招“天饑”的狀況,及其必然導致的凶災惡果,《三德》説:

> 驟奪民時,天饑必來(簡 15):奪民時以土攻,是謂稽,不絶憂恤,必喪其佌;奪民時以水事,是謂淵,喪以繼樂,四方來囂;奪民時以兵事,是……(簡 16)

稽,《説文》謂“留止”, 此處指延宕農事;佌,《吕氏春秋・上農》作“粃”,王晶因以爲俗作“秕”,《説文》曰“不成粟也”,[3]此處指作物粗劣。上文謂:因建築工事而務民農時,若不善加憐卹,將連粗劣的作物也難收成;因疏濬、開塘、鑿川等水事而誤民農時,將失去民心,若不改進,又繼之以歌樂,將引致各方人民怨怒叫囂;因用兵攻伐誤民農事的嚴重後果,因簡 16 下文殘斷,不得其詳,范常喜據《吕氏春秋・上農》補作“是謂厲,禍因胥歲,不舉銍艾”,意謂“(因用兵耽誤農事)叫做凶厲,災禍將及一整年,根本不用

---

[1] 依范常喜《〈上博五・三德〉劄記六則》所釋,簡帛網 2006 年 5 月 18 日。

[2] 依晏昌貴《〈三德〉四劄》所釋,簡帛網 2006 年 3 月 7 日。

[3] 説見《釋〈上博五・三德〉簡十六》,簡帛網 2006 年 3 月 6 日。

舉鐮收歲割了”。這是《三德》對知天以順時,知地以固材的論述,相當簡明。

但,簡 17 説,身爲“明王”,不但要知天以順時,知地以固材,還要“知人”以“會親”。簡 17 説:“天哉,人哉,憑何親哉? 歿其身哉!”“知人”以“會親”是内容龐大,涉及寬廣的外王要項,全篇論證最多的,都在這一方面。

(二) 仁政的軌則與君德的戒慎

1. 天禮與君德

《三德》説:

> 陽而幽,是謂大惑;幽而陽,是謂不祥,齋齋節節,外内有辨,男女有節,是謂天禮。敬之敬之,天命孔明,如反之,必遇凶殃。(簡 3)

又説:

> 入墟毋樂,登丘毋歌,所以爲“天禮”。(簡 11—13)

幽陽、男女、外内應該是指一切相對而該區隔、分辨的事物,《三德》説,都該清楚妥善地區隔、分辨清楚,不使背反或淆亂,這叫依順天常的矩度,叫“天禮”。就簡 11、13 看來,奉守既定的禮俗禁忌,也叫“天禮”,因爲它們都一樣,曾經經過公定的認可。違反或淆亂了它,會有嚴重後遺症。其次,依 4—5 簡的表述,《三德》説:

> 毋詬政卿於神祇,毋享逸安。求利,殘其親,是謂罪。君無主臣,是謂危,邦家其壞……邦失幹常,小邦則剗,大邦過傷,變常易禮,土地乃坼,民乃夭死。[1] (簡4—5)

這節説得比較龐雜,包括了大至國家的常軌,君主身邊的重臣,小至君主待臣的禮度,君主自身的生活節度,以迄待親之道,皆一一交代,務使順“常”合“禮”,庶免國危、邦毀、領土裂失,民人夭死。

對於“毋享逸安”,簡 7—8 有較詳細的鋪敘,它説:

> 喜樂無限度,是謂大荒,皇天弗諒,必復之以憂喪;凡飲食無量計,是謂饕皇,上

---

[1] “夭死”本作“嚻死”,兹依李天虹讀作“夭”,説見《上博五零釋三則》,簡帛網 2006 年 2 月 26 日。

> 帝弗諒，必復之以康。上帝弗諒，以祀不享。邦四益，是謂方華[1]，雖盈必虛；宫室過度，皇天之所惡，雖成弗居；衣服過制，失於美，是謂違章，上帝弗諒。鬼神禋祀，上帝乃怡，邦家……

這裹從人君的食、衣、住到娛樂，乃至好大喜功，擴疆益土，一一叮嚀，戒其過當。凡過當，必有天報；凡遭天報者，一切禱求祭祀都枉然。總之，身爲人主，生活儀度要守禮合儀，勿縱勿逸，不貪婪妄求，簡 11—12 說：

> 監川之都、凭岸之邑、百乘之家、十室之俉，宫室汙池，各慎其度，毋失其道。

不衹“明王”，舉凡位階大大小小不等的統治者，都該奉守一定的生活禮度，“居毋惰，作毋康，善毋滅，不祥毋爲”（簡 11）。隨時隨地，循善以行，庶免遭天報而能得天祐，簡 5 末說：

> 善哉！善哉！三善哉！唯福之基，過而改。

能多多與善，則能厚植“福”基，有失當立改。

2. 仁民與立官

人主除了自身的行爲與生活要循禮守度外，仁民愛物與立官分職也是蒞政要項，22 簡銜接簡 6 說：

> 四荒之内，是帝之閒。[2] 臨民以仁，民莫弗親。興興民事，行往視來。民之所善，上帝是祐。……民之所欲，鬼神是祐。[3]

四境之内，皆爲帝土，以仁治民，民自親附。爲君者當多多爲民做事，時時關切，多方了解，以拉近距離，收攏民心。民心所向，自得天祐。這些話是很素樸的民本觀念。

除了以仁親民之外，《三德》說，“明王”還必須恰當立官；簡 6—7 說：

---

[1] 依何有祖《上博五零釋二則》所釋，簡帛網 2006 年 3 月 3 日。

[2] 依何有祖《上博五〈三德〉試讀》所釋，簡帛網 2006 年 2 月 20 日。

[3] 此處以簡 22 接簡 6 係依陳劍之見，說見《談談〈上博（五）〉的竹簡分篇、拼合與編聯問題》。

> 凡度官於人,[1]是謂邦固;度人於官,是謂邦𢿣,建五官弗措,是謂反逆,土地乃坼,民人乃喪。

立官要尊重體制,爲官找人,不要本末倒置,因人設官,破壞體制。各種官職不能妥當安置,叫做背反常軌。其後果是政綱衰墮,土裂國滅,人民淪喪。

3. 集錦式的告誡與叮嚀

除了上述較爲明顯可見的思維與觀點外,在簡 9—10、簡 13—14 中另記載了不少瑣碎的叮嚀與警戒,曹峰説它們猶如格言集錦。簡 13—14 説:

> 身且有病,惡菜與食;邦且亡,惡聖人之謀;室且棄,不墮(隆?)祭祀,[2]爲䖆是服。凡若是者,不有大禍,必有大恥。天之所敗,多其喜而寡其憂。興而起之。思道(?)而勿救……

中國古老的話説:“見微可以知著”、“國之將亡,必有凶徵兆”,簡 13—14 正是類似的思維。簡 9—11 則假高陽與皇后之口,開出了一系列的禁忌:

> 高陽曰:毋凶服以享祀,毋錦衣絞袒、倮子,是謂忘神……皇后曰:立,毋爲角言,毋爲人倡,毋作大祀,毋害常,毋壅川,毋斷洿,毋滅宗,毋虛牀,毋□敔,毋變事,毋煩姑嫂[3],毋恥父兄,毋羞貪,毋笑刑,毋揣深,毋度山,毋逸其身而多其言。

這裏有宗教禮俗的禁忌,有爲人處世的要則,有對倫理的強調,更多的是,立君爲政的要則,都假“高陽”與“皇后”兩大權威來宣説。“毋凶服以享祀”、“毋錦衣絞袒、倮子”是宗教禮俗的禁忌,也是對祭祀對象的尊重;“毋煩姑嫂”、“毋恥父兄”是對家族男女長者的禮敬;“毋爲角言,毋爲人倡”、“毋逸其身而多其言”指爲君當用心静聽、細察,不好辯、争先;“毋羞貪,毋笑刑”是心存惻憫,對於弱勢,哀矜勿喜;“毋揣深,毋度山”是不爲不必爲之事;“毋作大祀,毋害常……毋變事”是依禮、順常,不躁動擾民;“毋壅川,毋斷洿,毋滅宗,毋虛牀”指不過度、不極端。

簡 14 接簡 19 又説:

---

[1] “度官於人”,李零本釋爲“托官於人”,兹依陳偉之見作“度”,説見《〈上博五・三德〉初讀》,簡帛網 2006 年 2 月 29 日。其下“度人於官”同。

[2] 此字原釋爲“墮”,“室且棄,不墮祭祀”意不可通,兹依晏昌貴《〈三德〉四劄》之見釋爲“隆”。

[3] “姑嫂”二字依劉國勝《上博(五)零劄(六則)》所釋,簡帛網 2006 年 3 月 31 日。

> 方營勿伐,將興勿殺,將齊勿剆,是逢凶朔。……卑牆[1]勿增,廢人勿興,皇天之所棄,而后帝之所憎。

不論對於將助或將毀的對象,都當順“天”、循“常”,相對時機以從事,勿躁勿妄。

結　論

《三德》的義理是質樸的,其結構也鬆散而不謹嚴。全篇充滿了負面的表述與否定性的警誡,它和馬王堆黄老帛書儘管在表述和取材上相當類似,也都以政道與天常相提論;細索其思維,卻不相同。黄老帛書是蓄意的“因道全法”,其於天常期度之載述是有意的取材,用以和政道分官之各循其序相應,以提煉政道的“刑名”之術,義理清晰縝密許多。《三德》卻不然,它充滿了敬天畏神的初樸宗教意味和乏序的材料結集。它將天命、天神與上帝高掛在上,用以悚戒一切人事與政治施爲。其與黄老帛書表述和取材的類似,或許反映出相同或相近的時代性和地域性。亦即在戰國的某一段時期,楚地學者有某些普遍的撰作現象,一如《楚辭》裏的作品,在不同的主題中呈現出一致的氣味與色調。我們在其他出土楚簡如《亙先》、《太一生水》和馬王堆帛書《道原》三篇文獻中也同樣可以找到其他一致性的類同,此筆者已於拙作《從出土簡帛文獻看戰國楚道家的到論及其相關問題——以帛書〈道原〉、〈太一生水〉與〈亙先〉爲核心》一文中論證過,不再贅述。楚文化有其強烈的獨特性,楚人好鬼,是知之者的共識,《三德》中所表現的深重的禁忌,我們在長沙子彈庫楚繒書中也見識過,祇不過楚繒書本爲數術曆忌的陰陽家之作,其相關於禁忌的記載,是很天經地義的事,其内容比率亦不如《三德》之重。《三德》義理之拙樸繁雜,或許反映其爲撰作時代較早的作品。

---

[1] 此字依季旭昇釋作“牆”,《上博五芻議(下)》,簡帛網 2006 年 2 月 18 日。

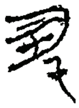
讀上海博物館藏楚竹書劄記(二則)

曹錦炎

上海博物館收藏的楚竹書,内容豐富,有不少是傳世文獻中未曾見到過的新資料。研究這批寶貴材料,對深入探討楚文字的形、音、義,以及準確理解楚簡辭彙均有不少幫助。現擇其數則,以求正於同好。

一

上海博物館藏楚竹書《周易》《豐》卦簡:“九四: 豐丌蚪,日中見枓。”[1]枓,即“斗”字繁構,原篆寫作:



字从“斗”、从“主”,隸定作“枓”,“主”當爲加注的聲旁(古文字構形中類似這種加注聲旁的例子甚多,不贅引),今本《周易》《豐》卦相同文字“枓”作“斗”,可以對照。

相同構形的“斗”字,也見於上海博物馆藏楚竹書《天子建州》篇。[2] 其中一章有句云:“日月得其央,根之以玉枓(斗),格陳踐亡”,是指日月依據斗柄運行,在天空出没。根,根基,本源。《老子》:“玄牝之門,是爲天地根。”河上公注:“根,元也。”“玉斗”,指北斗星,北斗七星形似銅器“斗”,以色明朗如玉,所以簡文以“玉斗”喻之。後世亦有以“玉斗”稱北斗星者,如李白《秋夜宿龍門香山寺……》詩“玉斗横網户,銀河耿花宫”可以爲證。

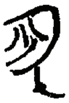
這種寫法的“斗”字所从的“斗”旁構形,也見於上海博物館藏楚竹書《緇衣》篇讀

---

[1] 馬承源主編:《上海博物館藏楚竹書(三)》第205頁,上海古籍出版社2003年。

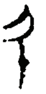
[2] 《上海博物館藏楚竹書(六)》,上海古籍出版社2007年。

爲“爵”的字,原篆寫作:

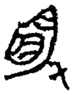


隸定作“𣁋”,从“斗”、“少”聲。郭店楚簡本《緇衣》則寫作“雀”,雀字本从“少”得聲,故可互作。“𣁋”、“雀”與今本的“爵”字,當爲通假關係。已有學者指出,“𣁋”字也見於楚郾客銅量。或有學者將“𣁋”直接釋爲“爵”字,恐未確。

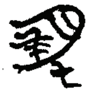
郭店楚簡《唐虞之道》的“升”字,寫作:



與“抖”字所从的“斗”旁,構形實同,區別在於書寫的筆勢,這是因書手的緣故而造成的。“斗”、“升”在構形上本爲同源,在表示量器意義上同指,所以容易相混,在作爲偏旁時常見互作。楚文字的“斗”旁,也有作下形的:



見於上海博物館藏楚竹書《周易》《萃》卦簡的“斛”字所从。兩相比較,從構形上分析,後者系前者的繁構。若進一步從《唐虞之道》的“升”字構形考慮,則前者爲“升”字,後者爲“斗”字。事實上,曾侯乙墓出土漆箱上的漆書二十八宿的“斗”字,構形就如此作。

附帶指出,包山楚簡 266 號記載“大兆之器”中的一件酒器名,寫作的那個字,頗疑有可能也是“抖”(所从之“主”旁筆畫有墨暈),即“斗”字,當指挹酒用的銅斗。

二

長沙馬王堆一號漢墓出土的遣冊中有以下兩條記載:

> 滑辟席一,廣四尺,長丈,生繒掾(緣)。　287 號
> 滑辟席一,績(青)掾(緣)。　288 號

見《長沙馬王堆一號漢墓》下集 241 頁。“辟”字原書考釋誤以爲是“薛”字所从的聲旁。李家浩先生對此條“辟”字曾作過討論,認爲:“‘辟席’當讀爲‘篾席’。‘辟’‘篾’古音相近可通。如《詩·大雅·韓奕》‘鞹鞃淺幭’之‘幭’,《儀禮·既夕》、《禮記·玉藻》等作‘幦’,

即其證。”同時他又指出，信陽楚簡 223 號(《文物參考資料》1957 年第 9 期，第 32 頁)所記的“‘籣筵’之‘籣’亦當讀爲‘篾’;字从‘竹’,有可能就是‘篾’的異體。”[1]

從李先生所舉出的通假例證來看，“辟”“篾”相通是没有問題的，但在簡文中，“辟席”能否讀爲“篾席”,尚有推敲的餘地。

從馬王堆一號漢墓遣冊來分析，將“滑辟席一”讀爲“滑篾席一”,“篾”指席子的材質;“滑”形容“篾席”的光滑程度，意思是“一條光滑的篾席”。這樣讀看來似有可能，但從信陽楚簡來看還是有問題的。

信陽楚簡 223 號的簡文記載如下：

> 一㝱(寢)莧(莞),一㝱(寢)筵(筵),屯結芒之純。六籣筵(筵),屯絵(錦)純。

簡文的“籣”與馬王堆遣冊簡的“辟”同爲一詞，是没有問題的，兩字應屬通假關係。“筵”字从“竹”、“旻”聲，李先生讀爲“筵”,甚是。《説文》:“筵，竹席也。从竹，延聲。《周禮》曰：‘度堂以筵，筵一丈。’”“筵”指竹席，則“六籣筵”的“籣”若讀爲“篾”,就顯得疊床架屋了，因爲竹席本來就是用竹篾編織而成的，再加“篾”來注明，實在多餘。此外，簡文中“六籣筵”與“一寢莞”、“一寢筵”詞組並列，“籣”字和“寢”字處於同一詞性位置，另作别解，就非常勉強了。

上海博物館藏楚竹書《天子建州》篇中，有一章節專記鋪設筵席的用禮規定：

> 天子四辟延(筵)箬(席),邦君三辟，夫₌(大夫)二辟，士一辟。

“辟”字的用法正同於馬王堆一號漢墓遣冊的“辟”、信陽楚簡的“籣”。

下面結合簡文略作注釋，對“辟”字的用法加以討論。

辟，義爲疊,《文選》張協《七命》:“乃鍊乃鑠，萬辟千灌。”李善注:“辟謂疊之，灌謂鑄之。”《莊子·田子方》:“心困焉而不能知，口辟焉而不能言。”陸德明《釋文》引司馬彪云:“辟卷不開也。”由疊義引申，訓爲閉合。字亦同“襞”,訓爲摺疊,《漢書·揚雄傳·反離騷》:“芳酷烈而莫聞兮，固不如襞而幽之離房。”顔師古注:“襞，疊衣也。”後世稱摺紙作書爲“襞牋”,即用此義，如劉禹錫《樂天寄憶舊送因作報白君以答》詩:“酒酣襞牋飛逸韻，至今傳在人人口。”陸游《劍南詩稿·次韻范參政書懷》:“築圃漫爲娱老計，襞牋又賦送春詩。”

---

[1] 見李家浩:《信陽楚簡“澮”字及从“关”之字》,《中國語言學報》1983 年第 1 期。

延，讀爲“筵”，筵字从“延”得聲，可通。⿱竹石，从“竹”、“石”聲，楚文字“席”字，亦見仰天湖、信陽及望山楚簡等。《説文》：“席，籍也。《禮》：‘天子、諸侯席，有黼繡純飾。’”“筵”和“席”雖然都指竹席而言，但細分之則有别，“筵”專指墊底的竹席。《周禮·春官·序官》：“司几筵下士二人”，鄭玄注：“筵亦席也。鋪陳曰筵，藉之曰席。然其言之筵席通矣。”賈公彦疏：“設席之法，先設者皆言筵，後加者爲席。”是鋪设在緊靠地面的一層稱“筵”，加於筵上面的稱“席”。《禮記·樂記》：“鋪筵席，陳尊俎，列籩豆。”

古人席地而坐，鋪設坐席不止一層，以多寡分尊卑。“天子四辟筵席”，指天子用四層的筵席，即四重竹席。可見，“辟”字在簡文中訓爲“疊”，引申爲“重”，文通義順。

再者，下文接著説“邦君三辟，大夫二辟，士一辟”，此句承上文而言，均省略了賓語“筵席”。整句簡文意思是説，天子用四重竹席，邦君(諸侯)用三重竹席，大夫用二重竹席，士用一席。《禮記》對此也有記載，《禮器》：“天子之席五重，諸侯之席三重，大夫再重。”除天子之席爲“五重”外，其他與簡文同。如果我們將“辟”字讀爲“篾”，“天子四篾筵席”理解爲“天子用四條篾筵席”還算勉強講得通，但“邦君三篾”、“大夫二篾”、“士一篾”則不知所云了。可見，簡文中的“辟”字絶不可能讀爲“篾”。在這裏，“辟”字用作量詞，相當於“重”。上引《禮記·禮器》文，相對應的文字正作“重”，可以證明。

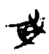
上面已經指出，根據上海博物館藏楚竹書《天子建州》篇，“辟”字義爲“疊”。在信陽楚簡和馬王堆一號漢墓遣冊中，“辟席”、“辟筵”是作爲名詞出現的，“辟”修飾“席”或“筵”。所以，“辟席”、“辟筵”猶言“疊席”，是指鋪陳用席(見上引鄭玄注)，這和信陽楚簡的“寢席”、“寢筵”指寢臥用席，是同樣的道理。

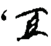
楚簡劄記二則

何有祖

楚地竹簡的及時整理與出版，頗有益於學人，衆多專著與論文的涌現堪爲佳證。不過時至今日仍有一些疑問，小文討論了兩個問題，不妥之處還請專家指正。

（一）

郭店《尊德義》31 號簡有 字，原釋爲“或（惑）”。[1] 陳偉老師以爲：“此字寫法與楚簡常見的‘或’字有别，釋爲‘或’不大有把握。”[2]我們檢看《尊德義》30 號簡“或”字作，與之的確有一定差别。筆者的思路也正是在這一啓發下展開的。

當我們重新審查該字的時候，發現可以將它看作兩部分，首先从“戈”當無問題；第二、其餘筆劃似“么”夾在上下兩横之間，乍看不成字，但熟讀《尊德義》簡文後，我們發覺有一個字與之筆劃相近，即《尊德義》26 號簡“（五）”字，26—27 號簡釋文作“民五之方各，十之方静，百之而後葡。”裘錫圭先生按：此句疑當讀爲“民五之方挌（格斗之“格”本字），十之方争，百之而後服”。[3] 陳偉先生進一步疏證云：“《史記・貨殖列傳》説：‘凡編户之民，富相什則卑下之，伯則畏憚之，千則役，萬則僕，物之理也。’《説苑・政理》説：‘夫聖人之所爲，非衆人之所及也。民知十己，則尚與之争，曰不如吾也，百己則疵其過，千己則誰而不信。’”[4]“五”字釋讀是可信的。這個“五”字，筆劃亦

---

[1] 荆門市博物館編：《郭店楚墓竹簡》第 174 頁，文物出版社 1998 年。

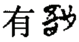
[2] 陳偉：《郭店楚簡别釋》第 164 頁，湖北省教育出版社 2003 年。

[3] 荆門市博物館編：《郭店楚墓竹簡》第 175 頁。

[4] 陳偉：《郭店楚簡别釋》第 157 頁。

較爲特別：兩橫之間的形體與“幺”非常相似。我們考慮，所謂的“幺”，實際是“五”字中間交叉兩筆變形所致。其字形演變疑作：

(《彭祖》5號簡)—— (《周易》45號簡)—— (《尊德義》31)

左部正是如此作。準此，我們可以將該字分析爲从戈从五，隸定爲“㦰”。包山34號簡有字，與“㦰”當是一字之異體。[1] 古文字从“戈”與从“攴”每互作，“㦰”也可能是“敔”的異體。從上下文看，疑“㦰”讀爲“敔”，訓爲“禁”。《左傳》昭公六年：“昔先王議事以制，不爲刑辟，懼民之有爭心也。猶不可禁禦，是故閑之以義，糾之以政，行之以禮，守之以信，奉之以仁；制爲禄位，以勸其從。”簡文“治樂和哀，民不可敔也”指君民者要“治樂和哀”，不要採用禁止的方法。簡39“凡動民必順民心”，似可與之呼應。

(二)

上博五《君子爲禮》簡6：“正視毋側睇。凡目毋游，定視是求。毋欽毋去，聖(聽)之疾徐，稱其衆寡。”[2]

原釋文“定見”，季旭昇先生改釋爲“定視”。根據同樣的道理，我們將原釋文所謂的“正見”也改釋爲“正視”。《新書・容經》：“固頤正視，平肩正背。”需要指出的是季先生所釋的“定視”，秦樺林先生讀作“正視”：[3]

> “定視”當讀爲“正視”。定、正相通，文獻中恒見。上博藏楚簡《昭王與龔之脽》“定冬”，陳劍先生讀爲“正冬”。

“定”讀作“正”在字形與音理上雖可説通，但因爲上文已經提及“正視”，此處從季

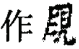
---

[1] 上博五《三德》篇17號簡有一個从五从攴的字 ，陳劍先生讀爲“敔”，訓爲“禁”。參見陳劍：《〈三德〉竹簡編聯的一處補正》，簡帛網(http://www.bsm.org.cn/)2006年4月1日。

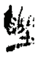
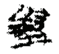
[2] “聖”，季旭昇先生讀爲“聲”。季旭昇：《上博五芻議(下)》，簡帛網2006年2月18日。以下凡引季先生意見皆出此文。

[3] 秦樺林：《楚簡〈君子爲禮〉劄記一則》，簡帛網2006年2月22日。

先生意見當比較妥當。“定視”實際上是對應“目毋遊”而言的。“游目”典籍多見，《儀禮·士相見禮》：“凡與大人言，始視面，中視抱，卒視面，毋改。衆皆若是。若父，則游目，毋上于面，毋下于帶。”《楚辭·離騷》：“忽反顧以游目兮，將往觀乎四荒。”“目毋遊”，即毋游目，指目光落位應有定處。

眱，圖版作 ，原釋文隸作，讀作“視”，可商。據上段所釋，“毋”前已有“正視”一詞，再言“視”不免重複，且右部的𡰥，實際上是“夷”字。香港中文大學文物館藏5號簡有“夷”字即如此作。[1] 我們以爲字可分析爲从目从夷，爲“眱”之異體。典籍“眱”、“睇”字同。《玉篇》：“眱，目小視也。”《説文》有“睇”字，段注曰：“按眱亦睇。”《禮記·内則》“不敢……睇視”，鄭曰：“睇，傾視也。”《易·明夷》“夷于左股”陸德明釋文：“夷，子夏作睇，鄭、陸同，云：旁視曰睇。亦作眱。”

“毋”後兩字顯爲“正視”之反義補充。簡文此處實際皆是通過視綫之細微差别而表現禮儀之隆殺。“側眱”與“正視”意義相對，而“側”，本字爲“昃”，當更側重於身體的傾斜而引起視綫的不正。而“眱”从“見”，則側重於眼部的運動而引起視綫的不正。

順便提一下7號簡“頸”字（），原釋爲䶊，右形頗不類。包山16號簡有“頸”字作，構形與之小異，前者从首，後者从頁，但皆以“巠”爲聲。此疑當釋爲“頸”。《禮記·玉藻》：“立容辨，卑毋讇，頭頸必中。”同簡緊接著言及“肩”、“身”、“足”等部位所體現之儀容，其位由上而下，此處釋爲“頸”也是比較合理的。

---

[1] “夷”，原釋文作“仁”，陳英杰先生改釋作“夷”。可從。見陳英杰：《讀〈香港中文大學文物館藏簡牘〉劄記》，簡帛研究網（http://www.jianbo.org/）2002年11月28日。

談新蔡葛陵楚簡中的幾支車馬簡

徐在國

新蔡簡中有幾支涉及車、馬的簡，[1]如：

⧄白，一乘絑逄(路)，騬犠馬，一⧄　　甲三 79
⧄絑逄(路)，騬義(犠)馬⧄　　乙三 21
⧄乘韄逄(路)，騬[犠馬]⧄　　乙二 10
𨚕禱一乘大逄(路)黄輯，一䍖玉䍖□⧄　　甲三 237—1
⧄□義(犠)馬，女乘黄□⧄　　甲三 84
⧄女乘驑⧄　　甲三 183—1
⧄兩義(犠)馬，以𨚕禱⧄　　乙二 9
⧄車，義(犠)馬⧄　　零 167
⧄[犠]馬　　零 366

這些涉及車、馬的簡可以和曾侯乙墓竹簡、包山楚簡、望山楚簡等相比對。

甲三 79、乙三 21 中的“絑逄”，讀爲“朱路”。曾侯乙墓竹簡 180—182 號作“朱逄(路)”可證。甲三 237—1 中的“大逄(路)”亦見於曾侯乙墓竹簡 178 號。“朱路”、“大路”，是路車的一種，見於《禮記・月令》：“春乘鸞路，夏乘朱路，中央土乘大路，秋乘戎路，冬乘玄路。”

乙二 10 中的“韄路”之“韄”，當分析爲从“韋”、“雀”聲，讀爲“雀”。《書・顧命》：“二人雀弁，執惠，立于畢門之内。”孔穎達疏引鄭玄曰：“赤黑曰雀，言如雀頭色也。”“雀路”相當於上引《禮記・月令》篇中的“玄路”。《説文》：“玄，幽遠也。黑而有赤色

---

[1] 河南省文物考古研究所：《新蔡葛陵楚墓》，大象出版社 2003 年。

者爲玄。”《詩·豳風·七月》:“載玄載黄,我朱孔陽。”毛傳:“玄,黑而有赤也。”“雀”、“玄”均指赤黑色,簡文“⿰韋雀(雀)路”與“玄路”義同。

順帶談一下曾侯乙墓竹簡 183—184 的“韒路”。關於“韒路”,裘錫圭、李家浩二位先生考證説:[1]

> 古代有輎車。《玉篇·車部》:“輎,兵車。”《集韻》爻韻:“輎,兵車,以鹿皮爲飾。”或以“銷”字爲之。……疑簡文“韒路”之“韒”當讀爲“輎”。輎車以鹿皮爲飾,故簡文从皮韋之“韋”。

我們認爲“韒路”與新蔡簡中的“⿰韋雀路”同,當讀爲“雀”。上古音雀,溪紐藥部字;肖,心紐宵部。韻部對轉。還有一條證據,信陽簡 2—11 有“雀韋”,天星觀簡作“小韋”。劉信芳先生認爲:“從辭例分析,‘小韋’即信陽之‘雀韋’。”[2]其説可從。天星觀簡中的“小”也應讀爲“雀”。“雀”字學者多分析爲从小从隹,小亦聲。雀、爵二字古通,例極多不備舉。上博楚簡中的“爵”字从少,馮勝君博士認爲“少”是聲符。[3] 可從。小、少一字分化。這也是“小”(或“肖”)讀“雀”之證。曾侯乙墓竹簡 178—184 號簡所記路車有“大路”、“戎路”、“朱路”、“韒路”,前三種路車的名稱均與《月令》同。“韒路”應相當於《月令》中的“玄路”。

關於“⿱驪糸”字,作者隸定可從。此字可分析爲从“糸”、“驪”聲,讀作“麗”或“驪”。曾侯乙墓竹簡 163 號有“麗鄗君之祔車”,164 有“長腸人與杙人之馬,麗,騎馬,舊安車”。裘錫圭、李家浩二位先生説:[4]

> “麗”,謂兩馬並駕。《漢書·揚雄傳》“麗句芒與驂蓐收兮”,顔師古注“麗,並駕也”。字或作“驪”。《漢書·平帝紀》顔師古注引服虔曰:“併馬,驪駕也。”

其説可從。新蔡楚簡“麗”,義爲兩,成對的。《小爾雅·廣言》:“麗,兩也。”《周禮·夏官·校人》:“麗馬一圉,八麗一師。”鄭玄注:“麗,耦也。”“麗義(犧)馬”,義爲兩匹犧馬。

---

[1] 裘錫圭、李家浩:《曾侯乙墓竹簡釋文與考釋》,《曾侯乙墓》第 529 頁注 258,文物出版社 1989 年。

[2] 劉信芳:《包山楚簡解詁》第 314 頁,臺北,藝文印書館 2003 年。

[3] 馮勝君:《讀上博簡〈緇衣〉劄記二則》,《上博館藏戰國楚竹書研究》第 452 頁,上海書店出版社 2002 年。

[4] 裘錫圭、李家浩:《曾侯乙墓竹簡釋文與考釋》,《曾侯乙墓》第 527 頁注 232。

甲三 237—1“一乘大路黃輯,一⿰韋分玉⿱罒弁□☒”,“大路”,車名,參前。“黃輯”讀爲“黃絹”,黃色的絹。“⿰韋分”讀爲紛。《周禮・春官・司幾筵》:“依前南鄉設莞筵紛純,加繅席畫純,加次席黼純。”鄭玄注:“鄭司農曰:‘紛’,讀爲‘豳’,又讀爲和粉之‘粉’,謂白繡也……玄謂‘粉’如綬,有文而狹者。”李家浩先生認爲先鄭的説法是可取的,“紛”應該是指“純”的花紋。[1]“玉”後一字,作者僅作硬性隸定。我們認爲此字應隸定爲“⿱罒弁”,分析爲从“网”、“弁”聲,讀爲“緐”。《説文》:“緐,馬髦飾也。”緐字或體从糸从籀文弁,作⿰糹弁。《左傳・僖公二十八年》:“初,楚子玉自爲瓊弁、玉纓。”《文選・張衡〈西京賦〉》:“天子乃駕雕軫六駿駮,戴翠帽,倚金較,璿弁玉纓,遺光儵爚。”薛綜注云:“弁,馬冠也,叉髦以璿玉作之。纓,馬鞅也,以玉飾之。”“弁纓”,或作“樊纓”、“繁纓”。《周禮・春官・巾車》:“王之五路:一曰玉路,鍚,樊纓,十有再就。”《禮記・禮器》:“大路,繁纓一就。”繁多訓爲馬大帶,纓爲馬當胸之帶。孫詒讓有不同意見,他説:[2]

> 蓋纓雖即胸膺之革,而緐則當于馬鞁具之外,别爲盛飾。緐者弁也,猶人之有冠也。……凡馬額有鍚,則似冠武;緐前屬於鍚,落馬髦而後接於馬背之革,則似冠梁;又以削革綴於緐,而下複繞胸而上,則似冠纓;纓下有垂飾,則似冠緌。緐落髦而纓落胸,縱横上下,互相貫屬,古馬、賈以爲一物也。凡經典言緐纓者,義並如此。緐或借作樊,作鞶,説者遂失其義。

孫説可從。緐、纓均指馬飾。故可相對爲文。簡文“玉緐”,與張衡《西京賦》“璿弁”同,指飾玉的馬冠。“一紛玉緐”,義爲一件粉白色的飾玉的馬冠。

甲三 237—1 還可與包山簡、牘相比照。包山 271 簡:

> 一乘正車:……紸(青)絹之純;多鞪絾絰……

包山竹牘:

> 一乘正車:……紸(青)絹之純;其栘紛秋之⿰糹弁,纀純。

---

[1] 李家浩:《楚簡中的袷衣》,《著名中年語言學家自選集・李家浩卷》第 299 頁,安徽教育出版社 2002 年。

[2] 孫詒讓:《周禮正義》卷五二第八冊第 2147—2148 頁,中華書局 1987 年。

包山簡“𥿮(青)絹”可與葛陵簡“黄輯(絹)”比對。包山“𩊚”,或認爲上部从“刃”,[1]誤。或讀爲“棼”,[2]亦誤。此字當讀爲“紛”。包山竹牘“𥿋”字或釋爲“綎”,[3]誤。此字多硬性隸定,何琳儀先生認爲此字應分析爲从“糸”、“弁”聲,即《説文》“緐”字或體。[4] 包山竹牘“𥿋”字位置與葛陵簡“𦊒”字同,可證何先生之説是正確的。

至於包山 271 簡中的“綎”,位置與“𥿋”字同。“綎”字應分析爲从“糸”、“呈”聲,乃《説文》“縕”字或體,疑應讀爲“纓”。“繁”、“纓”二字常連用,如《禮記・禮器》:“大路,繁纓一就。”“繁”、“纓”均指馬飾。竹牘“移”當讀爲“多”,與“一”位置同,似爲數詞,表示多。“絾”、“秋”義待考。

甲三 183—1“女乘”亦見於望山二・2“女乘一乘”。朱德熙、裘錫圭、李家浩三位先生考釋説:[5]

> 女乘疑指婦女所乘的四周遮蔽得比較嚴密的車子。《詩・衛風・氓》“淇水湯湯,漸車帷裳”,毛傳:“帷裳,婦女之車也。”《釋名・釋車》:“容車,婦人所載小車也,其蓋施帷,所以隱蔽其形容也。”

其説可從。

以上是我們對新蔡葛陵楚簡中的幾支車馬簡的看法,不當之處,敬請專家指正。

附記:拙文初稿寫於 2003 年 12 月 7 日、2003 年 12 月 13 日簡帛研究網首發。今重新造字,個別文句有改動,主要觀點未變。2006 年 7 月 19 日二稿。

---

[1] 劉信芳:《包山楚簡解詁》第 320 頁。

[2] 湖北省荆沙鐵路考古隊:《包山楚簡》第 66 頁注 643,文物出版社 1991 年。

[3] 劉信芳:《包山楚簡解詁》第 320 頁。

[4] 何琳儀:《戰國古文字典》第 1067 頁,中華書局 1998 年。

[5] 湖北省文物考古研究所等:《望山楚簡》第 114 頁注 5,中華書局 1995 年。

新蔡祭禱簡中的兩個問題*

楊華

一、刉牲與禱牲

在新蔡葛陵楚簡中,有大量殺牲祭禱的記録。[1] 其中一種殺牲行爲,是用“𠜱”來表示的。新蔡葛陵楚簡公佈後,賈連敏、劉釗、于成龍等先生都對此做過研究。[2] 根據整理者賈連敏先生的統計,其簡文格式可以歸納爲六個種類,但以下述三種類型爲主。

1. 某人之述,𠜱於某地幾豭,禱幾冢。比較典型的辭例有:

> 鄭見之述,𠜱於下彤蘪二豭,禱二冢。(甲三 312)
> 陽無龍之述,𠜱於堇丘、寞二豭,禱二冢。(甲三 346—2、384)
> 許智,許智之述,𠜱於醓、取三豭,禱三冢。(甲三 320)
> 蘧己之述,𠜱於灈、昬社二豭,禱二…… (甲三 343—1)
> 玄憙(喜)之述,𠜱於下窯、下姑留二豭,禱…… (甲三 314)
> 司馬叡之述,𠜱於獻宗、餘疋二豭,禱二…… (甲三 316)
> 司城均之述,𠜱於洛翟二社二豭,禱…… (甲三 349)

---

* 本文是教育部人文社會科學研究基地重大課題“出土簡帛與中國古代禮制研究”(05JD770015)的階段性成果。

[1] 河南省文物考古研究所:《新蔡葛陵楚墓》,大象出版社 2003 年。以下引用新蔡簡文均不另注。

[2] 賈連敏:《新蔡葛陵楚簡中的祭禱文書》,簡帛研究網(http://www.bamboosilk.org)2004 年 1 月 11 日;劉釗:《釋新蔡葛陵楚簡中的“𠜱”字》,簡帛研究網 2003 年 12 月 28 日;于成龍:《釋𠜱——新蔡楚簡中的釁禮》,《故宫博物院院刊》2004 年第 4 期;于成龍:《楚禮新探——楚簡中的紀時、卜筮與祭禱》第 112—114 頁,博士學位論文,北京大學 2004 年。

這類簡文,先記録某某之述,再言及𤿳於某地多少物牲,最後言及禱幾冢。“述”通於“遂”,是一種行政單位。“𤿳”後用“於”字,表明是地點和物牲的數量,顯然,“𤿳”是動詞,表示殺牲。這一類格式,相當於劉釗先生所排列的第一類(劉文的 1—4 例)。

根據賈先生的整理,相同的内容,還見於甲三 175、310、315、322、324、343—2、347—1、398、400 等。另外,據賈先生的推測和補綴,甲三 326—1、370、379、391、402 以及零 342 等簡,亦屬此類。

2. 某地幾社,幾豢(豬、冢)。𤿳於某地幾貼,禱幾冢。比較典型的辭例有:

固二社,一豬、一冢。𤿳於邳思虛一貼,禱……　(甲三 353)
……寺二社,二冢。𤿳於高寺一貼,禱一冢。……　(甲三 387)
浮四社,四冢、一貼。𤿳於桐者……　(甲三 317)
亳二社,一豢、一豬。𤿳於楙……　(甲三 414、412)
蘚一社,一豬。𤿳於□……　(甲三 308)
……王虛二社,一豬、一冢。𤿳於……　(甲三 250)
……社一豢、一豬、一冢。𤿳於麓……　(甲三 405)

此類簡文的後半段——“𤿳於某地幾貼,禱幾冢”,與上引第一類簡文基本相同,祇是簡文的前半段,另外記録了在某社用多少物牲。後半段的𤿳,顯然也是動詞,表示殺牲。後半段𤿳牲時又專門標明地點,它與前半段的用牲,似乎不是指同一回事。但也不排除前後兩個地點有範圍上的隸屬關係。

根據賈先生的整理和補綴,甲三 325—2、329、334、354、362、363、406 等簡文,亦屬此類。

3. 某地一冢(豬、豢)。𤿳於某地幾貼,禱幾冢。比較典型的辭例有:

丘一豬。𤿳經寺一貼,禱一冢。……　(甲三 390)
亡夜一豬。𤿳於脊一貼,禱一冢。……　(甲三 313)
莆易一冢。𤿳於栗深一貼,禱一冢。……　(甲三 355)
舟室一冢。𤿳於魚是一貼,禱一……　(甲三 321)
箴一豬。𤿳於舊虛、帶(㡀)父二貼……　(甲三 350)
⧄蕂一豢。𤿳於喪丘、桐窠二貼⧄　(甲三 325—1)
漳深一豬。𤿳於荆丘、某丘二……　(甲三 403)

與上面兩種格式相比，㓹於某地多少物牲，這一點是完全相同的。祇不過簡首專門提到一個用牲的地名，這個地名既不是“述”，也不是“社”，與後文㓹牲的地名也不一致。前後兩個地名之間是否隸屬關係，尚難確定。

根據賈先生的整理和補綴，甲三 374、385、377、378、386、393、395、397，以及零317、346、362 等簡文，亦屬此類。

另外，劉釗先生還特別指出，有些“㓹”字之後緊跟賓語，是典型的動賓結構。例如：

……虛，㓹二𧲜，禱二冢。……　（甲三 278）
下獻司城己之⿱穴襄，㓹一𧲜，禱……　（甲三 326—1）
……㓹以二𧲜……　（零 333）

很明顯，在以上所有簡例中，“㓹”都用作動詞，特指殺牲。

正如劉釗先生所指出，“㓹”字就是“刏”字的異體，應該讀爲“刏”。“㓹”从“刀”，“既”聲，古音“既”在見紐物部，“氣”在溪紐物部，聲爲一系，韻部相同，於音可通。古从“既”爲聲的字與从“氣”爲聲的字經常可以相通，[1]楚簡中的“氣”字大都寫作从“既”从“心”，就是最好的例證。“刏”字的異體字又作“刉”。幾乎所有的研究者都認同此點。

但是，新蔡簡中的㓹牲究竟是什麽性質？學者們的理解並不一致。賈連敏先生指出，㓹(刏)是“以刀刺割犧牲，流血而釁”，同時又認爲“刏、割、刲皆謂刺割犧牲血祭”。劉釗先生認爲，“刏衈”即指行祭禮前殺牲取血以塗祭器。于成龍先生則認爲，新蔡簡中的記載均爲釁禮，“簡文中的釁禮與祈禱相連，但其獨爲一事，不屬禱事”。(以上諸說，並見前注)

筆者認爲，新蔡卜筮祭禱簡中所記録的㓹禮並非釁禮，而是一種殺牲取血的血祭儀式。試説如下：

第一，釁禮與血祭之禮具有根本區别。古代禮學家有一種説法，認爲釁兼有祭事，“凡殺牲以血祭者，皆名爲釁”。趙岐《孟子》注、許慎《説文解字》、高誘《吕氏春秋注》、應劭《風俗通義》、顔師古《漢書注》、司馬貞《史記索隱》、孫希旦《禮記集解》等，均持是説。這是廣義的釁禮。但是，狹義的釁禮，與祭事並不同時舉行，《史記集解》引臣瓚語、焦循《孟子正義》、孫詒讓《周禮正義》均持此説。[2] 狹義的釁禮，是針對建築、車旗、龜策等物件始成初用之時，進而引申爲在某些重要活動(如出征)開始時也舉行釁禮。釁社、釁

---

[1] 高亨：《古字通假會典》第 525、526 頁，齊魯書社 1989 年。

[2] 説詳《史記・高祖本紀》“釁鼓旗”下三家注；另參孫詒讓：《周禮正義》第 1567 頁，中華書局 1987 年。

廟、釁旗、釁龜策、釁神主等等,都是在它們第一次使用時塗血,平時並不塗血。[1]《上海博物館藏楚竹書(四)》中有《昭王毁室》一篇,其性質正是宫室落成時的釁禮。[2] 而迄今没有材料表明,新蔡簡中舉行的敡禮,是針對某一社、某一述的落成禮典而舉行的。

第二,簡中舉行敡禮的場所,雖然包括社,但更多的則是述、虚、丘、寺,以及其他一些更具體的地點,雖然目前還不能確切知道社、述、虚、丘這些地域單位或地名之間是否具有涵屬關係,但可以肯定,新蔡簡中的敡禮並不全是在社中舉行。所以,學者們引用《周禮》、《穀梁傳》、《山海經》、《管子》等文獻,認爲它是"釁社"之禮,也就顯得不夠充分了。例如,簡甲三 180 謂:"敡於江一豬,禱一冢……。"顯然這是對水神"江"的一種祭禱——殺一豬而禱之以一冢。如若把此條簡文中的"敡"視作塗血的釁禮,那麽,則很難解釋此時會將血塗在何處。

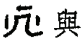
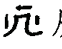
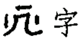
第三,釁社之禮是社壇落成禮典上的塗血儀式,但新蔡簡中記録有如此衆多的敡禮,怎麽可能有如此衆多的社壇落成禮典呢? 例如,簡甲三 250 :"……王虚二社,一豬、一冢。敡於……。"顯然,這個叫作"王虚"地名所屬的兩個社,同時具有殺牲的記録,這意味著二者同時舉行了社壇的落成釁禮,從情理看來,這不太可能。

第四,同墓所出其他簡文表明,"敡牲"可以與"割牲"的表達方式對换,例如:

割以九豬(甲三 282)——→敡以二豬(零 333)
☒之里,割一豬(甲三 228)——→☒虚,敡二豬(甲三 278)

從以上對比可以看出,敡禮與割禮相當。《説文》:"刲,刺也。从刀,圭聲。《易》曰'士刲羊'。"《集韻》:"刲,割也。"《廣雅·釋詁》:"刲,屠也。"《儀禮·少牢饋食禮》:"司馬刲羊,司士擊豕。"鄭注:"刲、擊,皆謂殺之。"正如賈連敏先生所云,敡(钊)、割、刲可以互訓,皆謂刺割犧牲之血祭。

《周易》:"士刲羊,無血。"其重點在於殺牲而取其血,並用其血來進行祭祀。這種專門殺牲取血的血祭之禮在甲骨文中已有所見,稱之爲 ,于省吾先生指出,它與後代的釁、幾、钊、祈,一併音近字通:

> 與釁爲古今字,从數點象血滴形,與釁之从血義同。釁字典籍亦假幾、钊、祈爲之。……甲骨文字當爲《説文》之釁,典籍亦作幾、钊、祈者,並系音近字

---

[1] 參拙作《先秦釁禮研究》,《江漢論壇》2003 年第 1 期,第 68—74 頁。

[2] 馬承源主編:《上海博物館藏楚竹書(四)》,上海古籍出版社 2004 年。

通。《説文》：血，祭所薦牲血也。甲骨文言仉，皆謂刏物牲或人牲，獻血以祭也。[1]

這種殺牲或殺人取血獻祭的儀式，可以用於祭天、祭祖、祭社等多種禮儀之中，例如，祖廟之祭時，包括逆牲、展牲、視濯、親殺、取膟膋、獻毛血等個禮儀節目，其後才進入祭祀的主要節目。郊祭和社祭時都要薦血，前者稱爲“郊血”，後者稱爲“血社”，但都不是釁禮[2]。

筆者認爲，新蔡簡中的𠠷牲，都是指此種血祭禮儀，而不是塗血的釁禮。

如果以上理解不錯，那麽，簡文中常見的𠠷牲之後的禱牲如何理解呢？具體言之，“𠠷○○豻”與隨後的“禱○○冢”有什麽關係呢？若仔細調查，可以發現，凡記録有𠠷牲的簡文，一般包括𠠷和禱兩部分，𠠷的數量與禱的數量完全相等。如下表所示：

𠠷牲之數	禱牲之數	簡號
𠠷二豻	禱二冢	甲三 278
割以九豻	禱以九☐	甲三 282
𠠷於下彤、蘪二豻	禱二冢	甲三 312
𠠷於陼一豻	禱一冢	甲三 313
𠠷於獸宗、餘疋二豻	禱二☐	甲三 316
𠠷於醖、取三豻	禱三冢	甲三 320
𠠷於魚是一豻	禱一☐	甲三 321
𠠷安一豻	禱一冢	甲三 332
𠠷於濯、昏社二豻	禱二☐	甲三 343—1
𠠷於堇丘、泜二豻	禱二冢	甲三 346—2、384
𠠷於栗溪一豻	禱一冢	甲三 355
𠠷於高寺一豻	禱一冢	甲三 387
𠠷經寺一豻	禱一冢	甲三 390

---

[1] 于省吾：《甲骨文字釋林·釋仉》第 22—25 頁，中華書局 1979 年。

[2] 參拙文《先秦血祭禮儀研究》，《世界宗教研究》2003 年第 3 期，第 22—33 頁。

還有一些可能也屬於此類，如簡甲三 326—2、327—1、327—2、336、346—1、349、358、361、344—2、364、376 等，因簡文殘斷不全，未列入表中。

從上表可見，基本規律是：⿰既刂一豭便禱一冢，⿰既刂幾豭則禱幾冢，⿰既刂牲之数與禱牲之數完全相同。這些辭例，在同類簡文中佔大多數，想必不是偶然的巧合，而是一個固定的禮儀組合或用牲搭配。那麽，如何解釋此種組合搭配呢？

簡文的前半段，所⿰既刂殺之牲稱爲“豭”。這在包山簡中已有所見，它用於對宮地主和野地主的禱祠，數量正是一豭（簡 207、219）。正如包山簡整理者所指出的，豭應讀作豭，按照《説文》的解釋，是一種公豬（“牡豕也”）。文獻中有以豭爲釁之例，如《吕氏春秋·孝行覽》：“湯得伊尹，祓之於廟，爝以爟火，釁以犧豭。”

簡文的後半段，所禱之牲稱爲“冢”。此字也見於包山楚簡，如 202、203、211、225、227、243 等，整理者隸作“豜”，認爲它是豣的異體字（《説文》：“豣，三歲豕，肩相及者也。”）。[1] 望山簡中亦有此字，如簡 110、116—119 等，用於對公主、栽陵君、王之北子、王孫喿等人的禱祠。李家浩先生隸爲“冢”，認爲當讀爲“芻”，而“冢冢”，指大牛或大羊。[2] 可能正是參照此種理解，賈連敏先生將新蔡簡中反復出現的此字，均隸定爲“冢”。李家浩先生在《望山楚簡》的補釋中，又改變了將“冢”讀爲“芻”的説法，認爲楚簡文字“冢”字實从“豕”，“冢=”應當讀爲“冢豕”。而對楚簡中的“肥冢”應當如何理解，李先生未提出見解。[3]

但是很早以來，學者們便有一種意見，認爲“冢”字本是从豕主聲的形聲字，此字應當釋爲豼。[4] 但對其如何訓讀，又有分歧。何琳儀先生認爲，冢是从主得聲，是豨的本字，他認爲“冢=”右邊的重文符號是對“主”的重寫，此字應釋作“豣”。湯餘惠先生主張讀作“豵”。[5] 近來禤建聰、大西克也等先生都主此釋“豼”，並且將此字讀爲“豬”，

---

[1] 湖北省荆沙鐵路考古隊：《包山楚墓》第 386 頁，文物出版社 1991 年。

[2] 湖北省文物考古研究所：《江陵望山沙冢楚墓》第 268—269 頁，文物出版社 1996 年。對“冢”字的研究，見李家浩：《戰國時代的“冢”字》，《著名中年語言學家自選集·李家浩卷》第 1—14 頁，安徽教育出版社 2002 年。

[3] 湖北省文物考古研究所、北京大學中文系：《望山楚簡》第 105—106 頁，文物出版社 1995 年。

[4] 吴振武：《説梁重釿布》，《中國錢幣》1991 年第 2 期；何琳儀：《句吴王劍補釋——兼釋冢、主、幵、丂》，香港中文大學中文系編：《第二屆國際中國古文字學研討會論文集》第 249—264 頁，1993 年；袁國華：《〈包山楚簡〉文字考釋》，香港中文大學中文系編：《第二屆國際中國古文字學研討會論文集》第 425—444 頁；李零：《讀〈楚系簡帛文字編〉》，《出土文獻研究》第五辑第 139—162 頁，科學出版社 1999 年。李零先生文特别指出了楚簡中很多個从“雙主”的字形。

[5] 湯餘惠：《包山楚簡讀後記》，《考古與文物》1993 年第 2 期，第 69—79 頁。

“冢=”(“⿰豕主=”)讀爲“豬豕”。[1] 李守奎先生亦主此說。[2]

然而,這些説法仍然有所未安:

第一,天星觀簡中專門有“豬=”合文,李零先生已指出應讀爲“豬豕”或“豕豬”。[3] 既然“豬豕”已寫作“豬=”,爲什麽又寫作“⿰豕主=”呢?

第二,更爲重要的是,以本文所揭示的⿰既刂牲與禱牲的組合搭配,來衡諸此種讀法,似難理解。换言之,既然前面“⿰既刂○⿰豕古”時所割殺之牲已是公豬,那麽後面用以爲禱的物牲(“禱○⿰豕主”),便應當有所變化,如果仍是一般的豬豕,便顯得重複,前後並無差别。

其實,關於“冢=”,白于藍先生曾經提出另外一種讀法。他認爲,“⿰豕主=”應當讀作“椓豕”,而“肥⿰豕主”則應當讀爲“肥豕”,意指去勢後的豕。[4] 以此種説法來考量本文所揭示的“⿰既刂豭+禱豕”的組合搭配,便易於理解了。前者表示用公豬(“豭”)進行祭禱,後者表示用去勢之豕(“豕”)進行祭禱,一雄一椓,數量相等,正好組合搭配。用公豬,旨在追求犧牲的氣血(“⿰既刂”);用去勢之豕,則旨在追求犧牲的肥腯,因爲去勢之豕更容易長得體肥毛牷,故而祭禱簡中常常名之“肥豕”。《山海經·中山五經》載,對尸水之祠的儀式是:“肥牲祠之,用一黑犬於上,用一雌雞於下,刉一牝羊,獻血。嬰用吉玉,彩之,饗之。”其用牲組合,尤其是所言“肥牲”、“獻血”云云,可與新蔡簡中的記載參證。

如果再進一步思考,這一組合中前面所⿰既刂之⿰豕古(豭)與後面所禱之豕,究竟是什麽關係? 易言之,前面的公豬,與後面的去勢之豬,是指兩頭豬,抑或二者本身就是同一頭豬,這也是一個問題。同一頭公豬因受⿰既刂放血和被劁之後,便被稱作“豕”而用於禱祠,也不是没有可能。要回答這個問題,還有待更多的材料面世。

包山、望山簡中的祭禱規格有特牛、特豢,新蔡簡中有大牢(簡乙一 13)、⿰金刪牢(簡乙 11)、特牛(甲三 200、乙 27),迄今尚未見少牢之禮。本文所討論的⿰既刂牲和禱牲,都是一批社邑文書,所禱祠的對象是社神或類似於社的地域小神,它們的規格不應太高,所以用到兩種豬的組合搭配,通常對某個地域小神禱以一豭一豕。這豐富了我們對楚人祭禱系統的認識。

---

[1] 禤建聰:《楚文字新讀二則》,《江漢考古》2006 年第 4 期,第 82—84 頁;大西克也:《試論新蔡楚簡的“述(遂)”字》,《古文字研究》第二十六輯第 270—274 頁,中華書局 2006 年。

[2] 李守奎:《楚文字編》第 546、873 頁,華東師範大學出版社 2004 年。

[3] 李零:《讀〈楚系簡帛文字編〉》。

[4] 白于藍:《包山楚簡考釋(三篇)》,《吉林大學古籍整理研究所建所十五週年紀念文集》第 68—76 頁,吉林大學出版社 1998 年。

二、昭　　告

新蔡簡中出現了一組具有墓主平夜君成自名的文辭,發掘報告稱:"'小臣成'(即平夜君成)自己祈禱的記録,數量很少。這種簡較寬、字亦大。"[1]陳偉先生早就指出,它們可能是同墓簡文中提到的"冊告"之"冊"。[2] 現在筆者根據自己的理解,將此類簡文分三類加以排列,並略作討論。

1. 以第一人稱叙述的"昭告"之辭,可以直接確認爲平夜君所爲:

……昔我先出自顓頊,宅兹沮、漳,以徙遷處　(甲三 11、24)[3]
……佳危栗恐懼,用受繇元龜、巫筮曰:　(甲三 15、60)[4]
……小臣成,逨瘳是……　(甲三 16)
……食,昭告大川有汾:小臣[成]……　(甲三 21)
……食,昭告大川有汾,曰:嗚呼哀哉!小臣成,暮生早孤……　(甲三 23、57,零 9)[5]
……□小臣成,逢害虐　(甲三 64)[6]
臣成敢……　(乙四 28)
……之,敢用一元犕牂,先之……　(乙四 48)
……小臣成,拜手稽首,敢用一元……　(乙四 70)
……□小子夜……　(零 39、527)
……[小]臣成之……　(零 106)
有祱(祟)見於大川有汾,小臣成,敬之懼……　(零 198、203)
自我先人以……　(零 217)
……麗夜遂先人……　(甲三 13)

---

[1] 《新蔡葛陵楚墓》第 173 頁。

[2] 陳偉:《新蔡楚簡零釋》,《華學》第六輯第 95—98 頁,紫禁城出版社 2003 年。

[3] 本句的釋讀,參董珊:《新蔡楚簡所見的"顓頊"和"雎漳"》,簡帛研究網 2003 年 12 月 7 日。

[4] 此句釋讀,何琳儀《新蔡竹簡選釋》(簡帛研究網 2003 年 12 月 7 日)讀作"危(或畏)栗恐懼";徐在國《新蔡葛陵楚簡劄記》(簡帛研究網 2003 年 12 月 7 日)讀作"蕩慄";李天虹《新蔡楚簡補釋四則》(簡帛研究網 2003 年 12 月 17 日)讀作"戰(或顫)栗恐懼"。

[5] 此句釋讀,參劉信芳:《釋葛陵楚簡"暮生早孤"》,簡帛研究網 2004 年 1 月 11 日。

[6] 此句釋讀,參何琳儀:《新蔡竹簡選釋》,簡帛研究網 2003 年 12 月 7 日,何文又載《安徽大學學報(哲學社會科學版)》2004 年第 3 期,第 1—11 頁。

……敢用……　（零 652）

……[小臣] 成，敢用解訛（過）懌慅，若　（甲三 61）

……靈力，休有成慶，宜爾　（甲三 65）

……嗚爾産，毋逵（害）爾……　（乙四 30、32）

……[先] 礼（妣）配饗，賜……　（零 92）

……小子夜……

將以上句子一起排列，包含以下幾方面要素：第一，句中以第一人稱提到主禱者，如“我”、“小臣成”之類；第二，句中有用於祭禱告語的謙辭，如“敢”之類；第三，句中以第二人稱口氣，提到所祭禱之對象，如“爾”之類；第四，其字體基本相一致，皆屬於簡寬字大這一類型。

以“小臣”自稱，文獻常見，如《尚書・召誥》，戰國時楚人亦有此自稱之例。[1] 它們屬於自禱之辭，不應有疑。甲三 21、23、57 和零 9 中，主禱者小平夜君成在向水神（“大川有汸”）致禱辭時，追憶了自己的身世（“暮生早孤”），也是禱告之辭的慣例。在第一人稱“小臣”前宜改爲冒號（：）。上述三段關於告禱水神的簡文，正可互相補充。

細察簡文照片，可以發現，甲三 16、23、64、57、61，乙四 70，零 9、198、203 號這幾支表示冊告之辭的簡文中，“小臣成”之後都有一小墨點，用以頓句。而按照一般的語法理解，這些三字主語之後，並不一定要頓句。之所以如此，正是因爲在向神靈宣讀告辭時，音節十分重要。正如筆者曾指出，“大川有汸”的“有”字並無實義，如同古籍中常見的“有虞”、“有夏”、“有扈”之類，[2] 衹是爲了符合告文的音節需要，用以足句而已。[3] 另外，“嗚呼哀哉”也是一般祝告辭中常見的感歎語詞，如魯哀公誄孔子、賈誼《弔屈原賦》所見，[4] 古人謂之“傷痛之辭”，[5] 此四字用於此，也與“大川有汸”一樣，具有足句的意思。

甲三 61，“成”字之後亦有小墨點，表示是平夜君自告之語。其後的“解訛”，讀作“解過”，[6] 意爲用解除巫術驅祟。“懌慅”，原釋作“懌憃”，望山簡 9 有“尚毋有大蚤”，整

---

[1] 《史記・楚世家》：“楚人有好以弱弓微繳加歸雁之上者，頃襄王聞，召而問之。對曰：‘小臣之好射鶀雁、羅鸗……’”

[2] 王引之：《經傳釋詞》第 61—64 頁，嶽麓書社 1985 年。

[3] 拙文《新蔡簡祭禱禮制雜疏（四則）》，《簡帛》第一輯第 203—209 頁，上海古籍出版社 2006 年。

[4] 《史記・孔子世家》、《史記・屈原賈生列傳》。

[5] 《禮記・檀弓上》孔疏。

[6] 楚簡中“過”字寫作“𨒅”，參李守奎：《楚文字編》第 108—109 頁。

理者已讀爲“慅”。[1] 二者比較,新蔡簡之“⿱蚤心”字下多一意符(“心”),其上字之收筆分作兩筆,因而整理者隸作“尤”,將整個字讀爲“憂”。但包山簡中“憂”皆寫作“㥑”,故新蔡簡此字仍當隸作“慅”爲宜。慅,《詩經·陳風·月山》陸德明《釋文》:“憂也。”《廣雅》、《廣韻》也以憂爲解。懌通釋,見於《尚書·顧命》和《詩經·邶風·静女》。[2] “釋憂”常見於古籍,《漢書·谷永傳》“慰釋皇太后之憂愠”,顔師古注:“釋,散也。”《魏書·穆宗》:“輿駕時動,以釋憂煩。”此條簡文,平夜君成似乎是説自己通過某種巫術來解除禍祟、釋散憂患,與楚地卜筮中常貞問之“有憂於某某”相應。

甲三 65(“……靈力,休有成慶,宜爾”),簡頭殘斷部分指祖先的神靈威力。“休有成慶”,徐在國先生已指出,它與《史頌鼎》之“休有成事”、《師害簋》之“休毕成事”、《中山王壺》之“休有成工”諸句相當。[3] “休”字,在金文中常用作與蔭庇、賞賜相關之義。[4] 前半句,是在告辭中稱頌祖先以其神力蔭庇後人。後半句指祈求神靈保佑,可以補苴爲“宜爾子孫”之類的話。《詩經·周南·螽斯》有“宜爾子孫(振振、繩繩、蟄蟄)”之句,意謂祈求神靈保佑我子孫衆多,家族和樂。[5]

乙四 30、32 的辭例中,前半句可能是恭敬祭禱之意(“嗃爾産”),後半句表示對祖先神靈的祈求(“毋逩(害)爾……”),可以補苴爲“勿害爾子孫”之類。

零 92 一句,原整理者隸作“祡”,細審簡文照片,當作“礼”。祡字見於《説文》,指“以豚祠司命”,於此簡文中義有未安。礼字从示,顯然即是先妣之“妣”。此句中,“妣配饗”之前簡殘,似可補爲“先妣配饗”。後文意爲賜福於告禱者,所以“饗”字後宜以逗號斷開爲讀。先妣與先祖配祭,見諸《儀禮·少牢饋食禮》:“以某妃配某氏。”《漢書·郊祀志》載,王莽時期又以“先祖配天,先妣配地”,爲其祭禮改革的重要内容。秦家嘴楚簡中有“禱之於五世王父王母訓至親父母”之句,[6] 可知楚人有將先祖先妣同時祭禱的禮俗。

2. 從第三人稱角度敘述提到禱告之禮,如“昭告”、“告”之類:

---

[1] 《江陵望山沙冢楚墓》第 254 頁;晏昌貴:《天星觀“卜筮祭禱”簡釋文輯校》,丁四新主編:《楚地出土簡帛文獻思想研究》第二輯第 265—298 頁,湖北教育出版社 2005 年。

[2] 高亨:《古字通假會典》第 892 頁,齊魯書社 1997 年。

[3] 關於“休有成慶”,可參徐在國:《新蔡葛陵楚簡劄記》,簡帛研究網 2003 年 12 月 7 日。

[4] 裘錫圭:《古文字學概要》第 143—144 頁,商務印書館 1988 年。

[5] 《韓詩外傳》卷九謂:“‘宜爾子孫繩繩兮’,言賢母使子賢也。”《詩經·小雅·常棣》有“宜爾室家,樂爾妻帑”之句,鄭箋:“族人和,則得保樂其家中之大小。”《中庸》引用此句時,下面加了孔子的讚語:“父母其順矣乎!”鄭注:“謂其教令行,使室家順。”

[6] 晏昌貴:《秦家嘴“卜筮祭禱”簡釋文輯校》,《湖北大學學報》2005 年第 1 期,第 10—13 頁。

> ……舉禱佩玉，各琞璜。冊告自文王以就聲桓(宣)王，各束錦加璧。(甲三137)
>
> ……卷占之曰：吉。冊告自文王以就聲桓[王]……　(甲三 267)
>
> ……口擇之图(牛)宙，晉縣爲會相之昭告大……　(乙四 134)
>
> ……既皆告，且禱也。……　(甲三 138)
>
> ……之日，皆告且禱之……　(零 452)

《周禮・春官・大祝》謂，大祝掌六祝、六祈、作六辭：

> 祝掌六祝之辭，以事鬼神示，祈福祥，求永貞。一曰順祝，二曰年祝，三曰吉祝，四曰化祝，五曰瑞祝，六曰筴祝。掌六祈，以同鬼神示，一曰類，二曰造，三曰禬，四曰禜，五曰攻，六曰説。作六辭，以通上下親疏遠近，一曰祠，二曰命，三曰誥，四曰會，五曰禱，六曰誄。

其六祝之一的“筴祝”，即策祝，正如孫詒讓所指出，亦即冊祝，指書於簡冊以告神。[1] 這與簡甲三 137 所記正相吻合。先鄭注謂，策(冊)祝旨在“遠罪疾”。《尚書・金縢》載周公爲武王禱疾，“史乃冊祝曰：‘惟爾元孫某，遘厲虐疾。’”平夜君爲自己的疾病而祝，自然屬於“遠疾”的範疇。

大祝六辭之一的“誥”，鄭注引杜子春曰：“誥當爲告，書亦或爲告。”告辭和祝禱有直接關係。《廣韻》：“告上曰告，發下曰誥。”向神祇告請，要用虔敬的祝辭，所以《尚書・金縢》“乃告大王、王季、文王”孔安國傳曰：“告謂祝辭。”在新蔡簡文中，“告”多稱爲“卲告”或“䣶告”，因爲同墓所出簡文中“昭王”寫作“卲王”，所以，整理者將這些字都讀爲“昭告”是没有問題的。所謂“昭告”，就是明告。《儀禮・士冠禮》：“禮儀既備，令月吉日，昭告爾字。”鄭注：“昭，明也。”傳世文獻中多處記載有昭告鬼神之辭，例如，《尚書・湯誥》：“敢用玄牡，敢昭告於上天神後，請罪有夏。”《論語・堯曰》：“予小子履，敢用玄牡，敢昭告於皇皇后帝：有罪不敢赦。”《左傳・哀公二年》載鐵之戰，衛太子禱曰：“曾孫蒯聵敢昭告於皇祖文公、烈祖康叔、文祖襄公。”其句式與上引甲三 21、23、57 和零 9 諸簡文相合。

楚人告神之辭，從九店 M56 所出的《告武夷》中得到反映，其起首之語，亦是“敢

---

[1] 孫詒讓：《周禮正義》第 1986 頁，中華書局 1987 年。

告”云云。[1]

“告”在楚人卜筮祭禱活動中的性質,可以從以下幾點得到認識：

第一,“告”不是一個單獨的禮儀節目,它必然與其他節目相聯繫,例如甲三 137 中,冊告是與舉禱相結合的,而簡甲 136 中告與罷禱、牢饋、鍾樂、百之、貢相聯繫。上引甲三 138 和零 452 的記載(“皆告且禱”),更是清楚地表明,告和禱是一個儀式中的兩個節目,先有告,然後才有禱。

第二,在甲三 136、267 中,告或冊告都在占辭之後,説明“告”是貞卜之後的一個節目。

第三,在上引甲三 21、23、57 和零 9 諸簡中,在昭告之辭的前面,都有殘泐的“食”字,説明告之前有陳列貢品的節目。

綜上,與“告”有關的禮儀程式是：貞問→釋兆→陳列貢品→昭告鬼神→進行禱祠。如此説來,“告”仍然衹能視爲楚人卜筮之後進行攻解巫術的一部分。

另外,新蔡簡中多次還提到“祝禱”：

……祝,戻禱之……　(甲三 159—1)
……祝禱於　(零 243)
……之,祝禱於口晟……　(零 439)
……之,祝禱於……　(零 533)[2]
……一鹿,北方兄(祝)乘良馬、珈[璧]……　(乙四 139)

此處的“祝”,可能與疾病治療的祝由巫術有關,《黄帝内經・素問・移精變氣論》:“古之治病,惟其移精變氣,可祝由而已;今世治病,毒藥治其内,針石治其外。”唐人王冰注謂“祝説病由,不勞針石而已”。此種祝由巫術,在馬王堆《五十二病方》中多有所載,兹不贅引。

如果這種理解不錯的話,那麽“告禱”與“祝禱”的區别應當是：告禱是先由主禱者平夜君親自念出告辭,再行禱祠儀式;而祝禱則由專門的祝者(巫醫)先行祝由之術,

---

[1] 湖北省文物考古研究所:《江陵九店東周墓》第 50 頁,科學出版社 1995 年。

[2] 在新蔡簡中,還有兩條簡文整理者亦將其讀爲祝:“……君,文夫人,兄(祝)其大牢,百……(乙四 128)”“……靈君子,兄(祝)其特牛之禱。鄭憲占之曰：……(乙四 145)”而陳偉先生讀爲“貺”,《葛陵楚簡所見的卜筮與禱祠》,《出土文獻研究》第六輯第 34—42 頁,上海古籍出版社 2004 年;范常喜先生認爲,新蔡簡中的“兄禱”和“祝禱”從字形來看,當釋爲“䎽禱”和“䄆禱”,實即楚簡中常見的“罷禱”(《新蔡簡䎽禱即罷禱説》,簡帛網 2006 年 10 月 17 日),本文未採用范説。

再行禱祠儀式。

祝或告之後的禱,有其具體的儀式,視其所禱之對象不同,儀式也不同,比如禱天神則禋,禱祖先則貢或饋,禱地神則瘞,禱山神則縵,禱水神則沉,等等。明乎此,雖然祝或告常常與禱相聯爲辭,但二者的先後關係是必須注意的。

另,望山簡中有“敓非祭祝……”(簡 86)之語,其意義尚待進一步研究。

3. 有些簡文的用詞,與上引第一類“昭告”之辭部分相同,可能也與之有關:

……[束錦] 加璧,以…… (零 397)
……各束錦[加璧] …… (零 409)
……[束錦] 加璧…… (零 727)
……告大…… (零 432)
……之用…… (零 504)
……爲孯=(豎子)䣭哀告大[司城] …… (乙四 57)
……爲孯=(豎子)郛果告大司城瘙…… (零 102、59)
……告大司城…… (零 235、545)
……爲箸告我愰所取於口…… (乙三 33)

“束錦加璧”見於《儀禮・聘禮》(多作“束帛加璧”),其用於神靈之冊告,已見於甲三 137,所以本類簡零 397、409、727 的用途可能也與之相近。

乙四 57 和零 102、59 這幾支簡,其中提到“孯”,此字已見於信陽、包山、郭店等簡,一般讀作“賢”。[1] 但新蔡簡與其不同之處在於,此字後加了重文符號,相同的寫法還見於《孯子環權》,[2]這兩處似都不宜讀作“賢”。筆者以爲,它們或可讀作“豎子”,指未及冠的童子。這幾支簡的格式相近,大約是指爲了年幼的䣭和郛而向大司城進行禱告,“大司城”是何種神靈,尚待進一步研究。特別值得注意的是,其告的形式爲“哀告”和“果告”,前者容易理解,“果告”則不明,或可讀爲“祼告”,即灌祭之儀。

三、小　　結

新蔡祭禱簡中的𧧽牲,並不是嚴格意義上的釁禮,而是一種血祭儀式,其重點在

---

[1] 李守奎:《楚文字編》第 847 頁。

[2] 李守奎:《楚文字編》第 877 頁。

於殺牲取血。

簡例統計表明，這批社邑文書中，⿰既刂牲與禱牲的記録頗有規律：同一支簡内，簡文前面的“⿰既刂○○豬”與隨後的“禱○○豖”，數量完全相同；换言之，⿰既刂一豬便禱一豖，⿰既刂幾豬則禱幾豖。本文指出，它們是一個固定的禮儀組合或用牲搭配。

要解釋此種組合搭配，便涉及“豖”字的釋讀問題，將“豖”字改釋爲“⿰犭主”固然可信，但讀爲“⿰豸宗”、“⿰豸從”和“豬”，都無助於解釋楚人祭禱的用牲搭配。惟有白于藍先生將“⿰犭主₌”讀作“豖豖”，將“肥⿰犭主”讀爲“肥豖”，意指去勢之豖，則比較妥帖：“⿰既刂貑＋禱豖”，前者表示用公豬（“貑”）祭禱，後者表示用去勢之豖（“豖”）來進行祭禱，一雄一豖，數量相等，正好組合搭配。用公豬，旨在追求犧牲的氣血（“⿰既刂”）；而用去勢之豖，則旨在追求犧牲的肥腯，因爲去勢之豖更易於長得體肥毛牷，故而祭禱簡中常常名之“肥豖”。

根據新蔡祭禱簡文中的人稱、語氣和字體，可以先排列出一些確信爲平夜君本人的昭告之辭。然後，以之爲基礎，再排列出記録“昭告”過程的敘述類簡文，以及可能包含有昭告用語的殘簡。

通過這三類簡文的分析，可以看出，平夜君成的禱祠儀式，至少可以分作“告而後禱”與“祝而後禱”兩個類型。告禱可能先由主禱者平夜君親自念出告辭，再行禱祠儀式；而祝禱則由專門的祝者（巫醫）先行祝由之術，再行禱祠儀式。它們的性質，仍然祇能視爲楚人卜筮之後進行攻解巫術的一部分。

附志：

作者以本文提交“中國簡帛學國際論壇（2006）”（武漢大學，2006 年 11 月 8—10 日），文章雖然指出了⿰既刂牲與禱牲的組合問題，但所做的解釋基本不能成立。會中，沈培先生指出，白于藍先生對“豖”字的釋讀正好與本文所論相契。會後研讀並反復比較衆説，覺得有理，此次修改便採用此説。在此要深謝沈培先生！同時，羅運環、陳偉、劉國勝諸先生對本文的寫作亦有幫助，謹致謝忱！另，宋華強先生的近作《新蔡簡中的祝號簡研究》，所討論問題與本文相近，讀者可以參看，簡帛網（http://www.bsm.org.cn）2006 年 12 月 5 日、9 日。

平夜君成的世系及新蔡簡年代下限的考訂*

宋華強

關於平夜君成的世系及新蔡簡年代下限的問題，我們曾經在一篇小文中提出過一些不成熟的看法。[1] 現在看來，其中有些看法是需要脩正的，所以在那篇小文的基礎上草成此稿，再作討論。

一

新蔡簡所記先人中常見“文君”(如甲三 2，甲三 99，甲三 176，甲三 201，甲三 213，甲三 260，甲三 276，甲三 300、307，甲三 344—1，甲三 419，乙一 6，乙一 21、33，乙三 28，乙四 128，零 111，零 301、150，零 445，零 499，零 511，零 640，零 676)[2]和“文夫人”(如甲三 176，甲三 200，甲三 213，乙一 6，乙一 11，乙一 13，乙一 27，乙二 24、36，乙三 46，乙四 128，零 499)，前者又被稱爲“坪夜文君”(如甲三 116，甲三 121)或“坪夜文君子良”(如甲三 242)(“坪夜”本文一律寫作“平夜”)。整理者說：

> 文君，簡文又稱“坪夜文君”或“坪夜文君子良”，即曾侯乙墓竹簡中的“坪夜君”，

---

* 論文寫作得到教育部哲學社會科學研究重大課題攻關項目“楚簡綜合整理與研究”(03JZD0010)的資助。

[1] 宋華強：《試論平夜君成即平夜文君之子》，簡帛網 2006 年 5 月 17 日。

[2] 本文所引新蔡簡皆出自河南省文物考古研究所編著《新蔡葛陵楚墓》所附竹簡照片及釋文，大象出版社 2003 年。如非討論必要，釋文一般都用寬式。

> 包山楚簡中的“文坪夜君子良”。見於《左傳》哀公十七年,爲昭王之子,惠王之弟,應是始封的坪夜君。因他是平夜君成的直系先祖,所以文君、文夫人受祭次數最多。[1]

這一段話除了“文君、文夫人受祭次數最多”一句並不準確外(受祭次數最多的是文君和昭王,説詳下文),其他都是可信的。關於包山簡中的“文坪夜君子良”,學者多有考證,[2]此不贅述。文君的身份確定後,平夜君成與文君之間的親屬關係就成爲非常重要的問題了,因爲這直接影響到對新蔡簡年代下限的推斷。整理者認爲平夜君成是平夜文君之孫,之所以得出這樣的結論,跟整理者對另一位受祭者“王孫厭”與平夜君成之間的親屬關係的看法密切相關。所以,爲了把問題説清楚,我們先從“王孫厭”談起。

新蔡簡中有四條對“王孫”的祭禱:

(1) ▨祭王孫辱▨(乙三 24)
(2) ▨飤。是日祭王孫厭一冢,酒食。(乙三 42)
(3) ▨之日祭王孫□▨(零 313)
(4) ▨祭王▨(零 666)

整理者認爲簡文(1)的“王孫辱(整理者隸定爲“厝”)”就是簡文(2)的“王孫厭”:

> 王孫厝又稱王孫厭,厝、厭通假。與望山楚簡中的王孫喿又稱王孫桌(引按:當作“王孫巢”,下同)相似。[3]

但是並没有説明認爲“厝、厭通假”的根據。徐在國先生同意整理者的看法,並且試圖從字形結構的角度給出解釋:

> 上古音“厭”、“广”均爲影紐談部字。我們懷疑“厭”、“D”(引按,即“辱”)所从的“厂”當是“广”,是聲符。如果這樣,D讀作“厭”則是順理成章的。[4]

---

[1] 河南省文物考古研究所:《新蔡葛陵楚墓》第183頁。

[2] 何浩:《文坪夜君的身份與昭氏的世系》,《江漢考古》1992年第3期;吴鬱芳:《包山二號墓墓主昭佗家譜考》,《江漢論壇》1992年第11期。

[3] 河南省文物考古研究所:《新蔡葛陵楚墓》第183頁。

[4] 徐在國:《新蔡葛陵楚簡劄記(二)》,簡帛研究網2003年12月17日。

按，這種分析恐不可信。李家浩先生指出："厭"字从"厂"、"猒"聲，"𡱝"字的結構與"厭"相似，也應該分析爲从"戶"、"𡦹"聲，把上部所从的"戶"看作聲符不太合理。而且"𡱝"所从之"戶"即"石"省，曾侯乙墓出土磬匣刻辭"十又三石"，"石"寫作"戶"，是其證。[1] 可見即便把"𡱝"字分析爲从"戶"得聲，也與"厭"讀音遠隔，無由相通。李先生認爲"𡱝"所从之"𡦹"可能是"孴"字異體。《説文》孨部："孴，盛貌。从孨从日，讀若薿薿。一曰：若存。𡦹，籀文孴，从二子。一曰：𡦹即奇字晉。""孴"字《廣韻》有兩讀，其入聲緝部羊入切一讀，中古音與"厭"的於葉切一讀同屬開口四等入聲，上古音分别屬以母緝部和影母葉部。古代緝、葉二部字音關係密切，以、影二母也可以相通。例如《上博（一）·性情論》簡 14 以"要"爲歌謡之"謡"，[2]"要"屬影母，"謡"屬以母，是其証。這樣看來，整理者認爲"𡱝""厭"通假是有道理的。簡文（1）缺祭品，（3）（4）人名、祭品皆殘，衹有簡文（2）人名、祭品都在，較爲完整。爲了行文方便，下文我們以簡文（2）的"王孫厭"作爲代表進行討論，這是需要首先説明的。

新蔡簡整理者認爲王孫𡱝（厭）就是平夜君成的父親：

> 這些受祭的先祖，身份較爲明確。平夜文君子良爲王子，王孫𡱝可能爲子良之長子而繼封平輿的一代平輿君。尚若（引按：當作"倘若"）平夜君成的先祖中没有缺環，王孫𡱝可能就是墓主平夜君成的父親。……楚平夜封君的序列應爲坪夜文君子良、王孫𡱝、坪夜君成。據李家浩先生研究，望山楚簡中墓主悼固的先祖序列爲悼王、東邸公、王孫喿。平夜君成祭禱中的先祖序列與之非常相似，兩者似可互證。[3]

劉信芳先生同意整理者關於王孫厭就是平夜君成的父親的推斷，並以此爲出發點推導出"王孫厭之去世爲非正常死亡"的觀點。[4] 實際上這個出發點本身就是有問題的。從上面這段引文可以看出，整理者之所以推斷王孫厭是平夜君成的父親，並没有從新蔡簡本身舉出任何積極的證據，恐怕是受了望山簡中悼固世系的影響。但是如果王孫厭真像整理者所推測的那樣"爲子良之長子而繼封平輿的一代平輿君"，那麽在祭禱他的時候就應該像稱呼"平夜文君"一樣稱之爲"平夜某君"（"某"爲諡號），而不該稱之爲"王孫厭"。此其一。悼固祭禱父親用的祭品是一冢豕（望

---

[1] 此據李先生講授的"出土戰國方術文字資料研究"課堂筆記，北京大學 2003 年。

[2] 馬承源主編：《上海博物館藏戰國楚竹書（一）》"釋文考釋"第 240 頁，上海古籍出版社 2001 年。

[3] 河南省文物考古研究所：《新蔡葛陵楚墓》第 184 頁。

[4] 劉信芳：《新蔡葛陵楚墓的年代以及相關問題》，簡帛研究網 2003 年 12 月 17 日，又載《長江大學學報（哲學社會科學版）》2004 年第 1 期，第 7—8 頁。

山 M1 • 119[1]),平夜君成祭禱王孫厭用的祭品是一冢。關於"冢"字的具體讀法目前還有争論,[2]湯餘惠先生根據包山簡的材料,認爲"冢"和"冢豕"是指同一種豕牲。[3] 從天星觀簡把豬稱爲"豬冢"來看,[4]其説是有道理的。即便"冢"和"冢豕"並不完全相同,但肯定都是豕牲,其級别差異也不會太大。古代貴族社會是禮制社會,等級規範嚴格,不同級别的貴族在祭禱父親時所用祭品必然存在等級差異。試看包山二號墓墓主昭佗的身份是上大夫,衹是稍高於悼固,而祭禱父親時最常用的祭品是"特豢酒食"(200、203、206、214、240、248[5]),已經高於悼固,[6]即可知當時禮制等級的不可逾

---

[1] 湖北省文物考古研究所、北京大學中文系編:《望山楚簡》圖版第 41 頁,中華書局 1995 年。

[2] 包山簡整理者原把"冢"字釋爲"豜"字異體(湖北省荆沙鐵路考古隊編:《包山楚簡》第 54 頁注釋 381,文物出版社 1991 年),滕壬生先生亦持此看法(《楚系簡帛文字編》第 741 頁,湖北教育出版社 1995 年),釋字皆誤。湯餘惠先生改釋爲"冢",讀爲"豵"(《包山楚簡讀後記》,《考古與文物》1993 年第 2 期,第 75 頁)。何琳儀先生認爲此字有些寫法已經聲符化爲从"豕"、"主"聲,作爲犧牲名可讀爲"䝋"(《戰國古文字典》上冊第 360 頁,中華書局 1998 年)。禤健聰、大西克也兩位先生均贊同把此字分析爲从"主"得聲的意見,但前者認爲此字是"豬"字異體,因爲"者,章母魚部,主,章母侯部,二字聲紐相同,韻部旁轉,讀音相近;豬从者得聲,△(引按,即"⿰豕主")从主得聲,故兩字例可相通"(《楚文字新讀二則》,《江漢考古》2006 年第 4 期,第 83—84 頁);而後者認爲此字還是"冢"之聲化字,與上引何先生説同,但是也認爲應該讀爲"豬",並引李新魁先生説"魚侯相押是《老子》、《楚辭》的一大特點,它們都反映了上古楚方言的情況"以爲證(《試論新蔡楚簡的"述(遂)"字》,載《古文字研究》第二十六輯第 272 頁,中華書局 2006 年)。按,《楚辭》和傳世本《老子》中魚侯相押之例並不多見,而且也衹能反映戰國晚期的語音現象。邵榮芬先生根據傳世文獻資料已經證明直到西漢時期魚侯兩部尚未合併,韻文通押的比例也比較低(《古韻魚侯兩部在前漢時期的分合》,載《中國語言學報》第一期,商務印書館 1982 年)。李玉先生根據秦漢簡帛資料中魚、侯兩部的通假情況,認爲"從幾率統計的原則來看,魚、侯兩部當無音理關係",楚方言中魚侯趨於合流可能是秦漢閒的語音現象(《秦漢簡牘帛書音韻研究》第 112—115 頁,當代中國出版社 1994 年)。根據學者的討論,新蔡簡年代下限在戰國中期早段;根據本文的結論,新蔡簡年代下限在戰國早、中期之交(參看下文)。無論如何,簡文所反映的語音現象不會晚於戰國早期,此時魚侯二部讀音的區别應該是非常明顯的(古音學家一般把魚部主元音擬定爲 a 或 ɑ,把侯部主元音擬定爲 o 或 u,參看李方桂:《上古音研究》第 27—31 頁,商務印書館 1980 年;王力:《漢語語音史》第 34 頁,中國社會科學出版社 1985 年;鄭張尚芳:《上古音系》第 71 頁,上海教育出版社 2003 年)。天星觀簡中已經有从"豕"、"者"聲的"豬"字(李守奎:《楚文字編》第 564、873 頁,華東師範大學出版社 2003 年),當時的楚人恐怕不可能同時再造一個聲符讀音與"者"明顯有别的"⿰豕主"字來作"豬"字的異體。

[3] 湯餘惠:《包山楚簡讀後記》第 75 頁。

[4] 李守奎:《楚文字編》第 564、873 頁。

[5] 湖北省荆沙鐵路考古隊:《包山楚簡》。

[6] 包山簡中祭禱東陵連囂(叔父或伯父)多用冢豕,而祭禱父親、祖父、曾祖、高祖多用特豢,顯然特豢的級别高於冢豕。

越。平夜君成的身份相當於上卿，地位比昭佗還要高，怎麼可能用一冢來祭禱自己的父親呢？此其二。根據上述兩條理由，我們認爲王孫厭應該不是平夜君成的父親。

那麼王孫厭與平夜君成的關係是怎樣的呢？這就需要先來確定平夜文君與平夜君成的關係。我們認爲平夜文君就是平夜君成的父親，這個推斷可以從以下兩個方面來説明。

1. 就一般情況而言，被祭禱的男性先人中父親和祖父的地位最重要。而某位先人出現的次數總是和他（或她）的身份重要性成正比，即身份越重要，出現的次數越多，不論是殷墟卜辭還是楚國卜筮祭禱簡在這方面都有所反映。比如在包山簡中，出現次數最多的就是墓主昭佗的祖父司馬子音和父親蔡公子家，都是 8 次。新蔡簡雖然殘斷得比較厲害，可是數量很多，應該也具備應用這種考察方式的資格。在新蔡卜筮祭禱簡中，出現次數最多的先人就是昭王和文君，都是大約 20 次左右，由此可以推斷昭王和文君就是墓主平夜君成的祖父和父親。

2. 被祭禱的女性先人中無疑是母親的地位最重要。包山簡中單獨出現的女性先人衹有昭佗的母親，共出現 5 次。而在新蔡簡中，單獨出現的女性先人衹有文夫人，大約 10 次。由此可以推斷文夫人就是平夜君成的母親，當然這也就意味着文君是平夜君成的父親。

確定了平夜文君和平夜君成的父子身份，就可以進一步推斷王孫厭和平夜君成的關係。通過上文的論述，王孫厭相對於平夜君成的地位明顯低於父親，那麼有兩種可能：a，王孫厭是平夜君成的叔父或伯父；b，王孫厭是平夜君成的兄弟輩。包山簡中受祭的先人有東陵連囂，學者指出這個人應該是墓主昭佗的叔父或伯父，[1]可信。東陵連囂一共出現過 5 次，與墓主母親相同；其中有三次分别出現在墓主的五世祖昭王、祖父、母親之後。而新蔡簡中王孫厭出現的次數很少，即便把王孫厝和王孫厭都算上，也衹出現了不過 4 次，遠少於文夫人，而且他的前面也從不見有其他先人。此其一。又包山簡中祭禱東陵連囂的祭品與墓主母親相當（“肥冢酒食”），偶爾甚至過之，比如前者曾用“冢豕酒食，犒之，贛之衣裳各三稱”（243—244）。而新蔡簡中王孫厭的祭品比文夫人要低很多，後者多用牛牲，還有玉器及鐘樂，而前者衹是一冢酒食而已。此其二。由此兩點可以排除王孫厭是平夜君成的叔父或伯父的可能性。這樣看來，王孫厭更有可能是平夜君成的兄弟輩。事實上，王孫厭在新蔡簡中的地位，正和包山簡中“兄弟無後者”的地位相當。第一，王孫厭出現的次數很少，和文夫人出現

---

[1] 彭浩：《包山二號楚墓卜筮和祭禱竹簡的初步研究》，載湖北省荆沙鐵路考古隊編：《包山楚墓》附録，第 562—563 頁，文物出版社 1991 年；吴鬱芳：《包山二號墓墓主昭佗家譜考》。

次數的比例大約是 2∶5;而包山簡中兄弟無後者衹出現過兩次(227、249—250),和墓主母親出現次數的比例也是 2∶5。第二,新蔡簡中王孫厭不見與其他先人同祭,包山簡中“兄弟無後者”也從不與其他先人同祭。根據這些情況,可以推斷王孫厭是平夜君成的兄弟輩。不過包山簡中“兄弟無後者”的祭品(“冢豕酒食”、“肥豬饋之”)與墓主母親和東陵連囂相當,而王孫厭的祭品遠低於文夫人,似乎王孫厭相對於平夜君成的地位要低於“兄弟無後者”相對於昭佗的地位,大概後者是嫡親兄弟關係,而前者是嫡庶兄弟或叔伯兄弟關係。

不過這裏有一個問題必須有所交代。新蔡簡中祭祀王孫厭的祭品是“一冢、酒食”,包山簡中祭祀“兄弟無後者”的祭品一例是“各冢豕、酒食”(227),一例是“各肥豬”(250),祭品規格大致相同。平夜君成身份相當於上卿,昭佗身份相當於上大夫。二人地位不同,怎麼祭禱兄弟時所用祭品的規格相同呢? 這和我們在上文推斷王孫厭不是平夜君成之父的理由看似自相矛盾,其實也是可以解釋的。上文説過,平夜君成和王孫厭雖然是兄弟關係,但是他們更有可能是同父異母的兄弟或叔伯兄弟。昭佗和平夜君成的地位相差没有悼固和平夜君成的地位相差那麼大,如果昭佗和“兄弟無後者”的血緣關係比平夜君成和王孫厭的血緣關係更親近,那麼平夜君成祭禱較疏遠的王孫厭,和昭佗祭禱嫡親的“兄弟無後者”,他們所用祭品的級别當然是有可能相同的。

明白了平夜君成就是平夜文君之子、楚昭王之孫,也有助於我們對新蔡簡中子西君的地位有更深一步的理解。整理者已經指出:

> “子西君”即楚昭王、惠王時的令尹子西,他是昭王之兄、惠王及文君的伯父。他輔佐昭王和年幼的惠王,德高望重。平夜君成祭禱“子西”,反映出子西與昭王、惠王以及平夜文君子良的親密關係。但他畢竟不是楚王或平夜君成的直系先祖,所以他在受祭時往往位次最後,個别時候列於“文夫人”之前,受祭和位次反映了他特殊的身份。[1]

其實子西君雖然位次靠後,卻在新蔡簡中出現過大約 10 次,和平夜君成母親出現的次數相當,可見還是很受重視的。我們認爲子西君之所以被重視,並不僅僅是因爲他是昭王和惠王的兩朝元老,更重要的是他對昭王的繼位曾起過重要作用。昭王之立見於《左傳》昭公二十六年:

---

[1] 河南省文物考古研究所:《新蔡葛陵楚墓》第 183 頁。

> 九月,楚平王卒。令尹子常欲立子西,曰:“大子壬弱,其母非適也,王子建實聘之。子西長而好善,立長則順,建善則治。王順、國治,可不務乎?”子西怒曰:“是亂國而惡君王也。國有外援,不可瀆也。王有適嗣,不可亂也。敗親、速仇、亂嗣,不祥,我受其名。賂吾以天下,吾滋不從也,楚國何爲? 必殺令尹。”令尹懼。乃立昭王。

子西在令尹子常提議立他爲王的時候斷然拒絶,力主嫡嗣繼位,可以説對昭王之立起到了中流砥柱的關鍵作用。現在既知昭王就是平夜君成的祖父,由於祖父在先人中的地位很高,[1]我們就能理解何以平夜文君對子西君如此重視了。如果像新蔡簡整理者所説,昭王是平夜君成的曾祖,那麽子西君如此被重視就不是那麽容易理解的了。[2]

二

明確了平夜君成的世系,我們就可以進一步討論他的卒年,也就是新蔡簡年代的下限。我們準備先考察一下學術界對此問題的意見,然後再提出自己的看法。

先來看整理者的意見。關於新蔡葛陵楚墓的年代,整理者根據墓葬層位關係以及隨葬品的形制,推斷“該墓葬年代約相當於戰國中期前後”,“似應晚於曾侯乙墓”。又根據出土祭禱簡中所記受祭先王最晚的是“聖趄王”(甲三 137、甲三 267),即楚聲王,而未出現悼王,進一步推斷“祭禱的年代可能在悼王之世”。[3] 這些推斷都是可信的。可是由於整理者認爲平夜君成是平夜文君之孫,其間尚隔王孫曆(厭)一代,“王孫曆約當於惠王晚期和簡王之時;平夜君成約當於聲王和悼王時期”,於是得出“平夜君成墓的年代或可定在悼王末年”的結論,[4]這卻是有問題的。如上所述,平夜君成實際上是平夜文君之子,其間並未隔代,所以整理者所定的年代恐怕有些偏晚,應該提前。至於提前多少,説詳下文。

---

[1] 新蔡簡和包山簡中都是墓主的祖父和父親出現次數最多,而且在包山簡中祖父司馬子音更是昭王之外唯一能享用“特牛饋之”的先人。

[2] 包山簡中墓主的曾祖出現 6 次,比父親和祖父都少兩次,衹比高祖和母親多一次,重要性明顯不如祖父和父親。

[3] 以上參看河南省文物考古研究所:《新蔡葛陵楚墓》第 181—183 頁。

[4] 河南省文物考古研究所:《新蔡葛陵楚墓》第 184 頁。

下面我們再來看劉信芳、李學勤兩位先生的意見。新蔡簡中有九條大事紀年，即:“齊客陳異致福於王之歲”、“蔞茖受女於楚之歲”、“王復於藍郢之歲”、“☐王於林丘之歲”、“☐公城鄩之歲”、“☐致師於陳之歲”、“句邦公鄭途穀大城兹方之歲”、“大莫囂昜爲晉師戰於長城之歲”、“王徙於鄩郢之歲”。整理者説:

> 在上述 9 個年名中,“王徙於鄩郢之歲”是出現次數最多的一年。所記月份集中在“享月”、“夏柰”、“八月”三個月份。由所記内容可知此時墓主平夜君成已多種疾病纏身,且病情愈來愈重。卜筮中死與不死的記録表明墓主應在此後不久死去。這一年是這些年份中最晚的一年。[1]

這個推斷無疑也是可信的。劉信芳先生用最後一年“王徙於鄩郢之歲”享月、夏柰、八月連續三個月的干支和張培瑜先生《中國先秦史曆表》相對照,發現聲王之後時間相距最近的,衹有肅王四年(公元前 377 年)的曆日與簡文相合,遂定此年爲新蔡簡的年代下限。[2] 李學勤先生同意劉先生的意見,並且説“這一年屬於戰國中期偏早,與發掘報告推斷的‘或可定在悼王末年’也非常接近”。[3] 這個推斷我們原來也認爲比較合理,[4]現在看來,其實存在以下幾方面的問題。

1. 李學勤先生在討論“王徙於鄩郢之歲”時曾説:“該年夏柰末有乙卯,八月初有丁巳,其間衹隔丙辰一日,所以八月朔衹能是丙辰或者丁巳。”而根據《中國先秦史曆表》,肅王四年楚曆八月丙辰朔,與簡文合,故把“王徙於鄩郢之歲”定在此年。但是新蔡簡中有這樣一條簡文:

> ☐夏柰之月,丙辰之日,陵尹懌☐(零 200、323)

從新蔡簡各年所出現的月份來看,大致是有規律的。如“齊客陳異致福於王之歲”衹有獻馬;“蔞茖受女於楚之歲”衹有遠柰;“王復於藍郢之歲”衹有冬柰;“☐王於林丘之歲”衹有九月;“☐公城鄩之歲”衹有享月;“☐致師於陳之歲”衹有十月;“句邦公鄭途穀大城兹方之歲”衹有屈柰和夏夷;最末一年“王徙於鄩郢之歲”則有享月、夏柰和八月。

---

[1] 河南省文物考古研究所:《新蔡葛陵楚墓》第 182—184 頁。

[2] 劉信芳:《新蔡葛陵楚墓的年代以及相關問題》第 5—6 頁。

[3] 李學勤:《論葛陵楚簡的年代》,《文物》2004 年第 7 期,第 69 頁。

[4] 宋華強:《試論平夜君成即平夜文君之子》。

明確出現夏柰的衹有最末一年。另外,新蔡簡中“陵尹懌”所出現的年份能夠確定的也衹有最末一年(如乙一 12)。[1] 所以,上揭簡文屬於“王徙於鄩郢之歲”的可能性是非常大的。若然,則該年夏柰有丙辰,楚曆八月應該是丁巳朔,與肅王四年的曆日並不相合。

2. 李學勤先生認爲新蔡簡用以紀年之事的“大莫敖陽爲、晉師戰於長城”,即屬羌鐘銘文所記韓人伐齊並“懾奪楚京”之事,亦即古本《竹書紀年》所記晉烈公十二年三晉之師“伐齊入長城”之事,由此把“大莫敖陽爲、晉師戰於長城之歲”定爲楚聲王四年(公元前 404 年)。[2] 按,李先生對相關史事的系聯是可信的,但是對竹簡紀年的判斷或有可商。已有多位學者指出,楚簡用以紀年之事往往是上一年發生的,也就是説大事所紀之年實際是該事發生的下一年。[3] 所以“大莫敖陽爲、晉師戰於長城之歲”應該定爲楚聲王五年(公元前 403 年)。新蔡簡都是記事簡,記事簡與古書簡不同,後者的抄寫時間與隨葬時間有可能相隔甚遠,但是前者理應都是距離墓主去世時間最近之物。例如包山祭禱簡中有七個大事紀年,據學者研究都是前後相接的。[4] 據此,新蔡簡中的九個紀年理應也是相鄰的,或至少是相近的。“大莫敖陽爲、晉師戰於長城之歲”距離肅王四年(公元前 377 年)有二十六年之久,爲什麼要把記事簡保存二十多年呢?這一點不能使人無疑。

3. 如果“王徙於鄩郢之歲”爲肅王四年,當時悼王已經亡故四年之久,何以簡文不見對悼王的祭禱?對這個疑問劉信芳先生是這樣解釋的:

> 我們先看整理者提到的二處簡文(引按:即出現祭禱聲王的兩條簡文):
>
> ☐舉禱備(佩)玉各朋璜。[5] 冊告自文王以就聖(聲)趄王,各束錦珈璧。(甲三 137)
>
> ☐卷占之曰:吉。冊告自文王以就聖(聲)趄[王]☐(甲三 267)

---

[1] 有些出現了“陵尹懌”的簡文年代不明,但是根據簡寬、字體和文義幾方面的因素,可以和包含“王徙於鄩郢之歲”的簡文拼合或編聯,如乙四 67+零 103+甲三 219。

[2] 李學勤:《論葛陵楚簡的年代》第 67—68 頁。

[3] 參看王紅星:《包山簡牘所反映的楚國曆法問題——兼論楚曆沿革》;劉彬徽:《從包山楚簡紀時材料論及楚國紀年與楚曆》,並載湖北省荆沙鐵路考古隊編:《包山楚墓》附録,第 527—528、535 頁,文物出版社 1991 年。

[4] 參看王紅星:《包山簡牘所反映的楚國曆法問題——兼論楚曆沿革》;劉彬徽:《從包山楚簡紀時材料論及楚國紀年與楚曆》。又,參看陳偉:《包山楚簡初探》第 9—20 頁,武漢大學出版社 1996 年。

[5] 此字原作“弊”,釋“朋”恐不可從,我們懷疑可能讀爲玉器名“璆”(《新蔡楚簡的初步研究》附録“釋文”注釋,北京大學博士學位論文,2007 年 6 月)。

> 因簡殘,此二處簡文的年代未明。若是將此二處簡文的年代斷在楚悼王之世是可以的,但如果以此斷定葛陵簡全部九個紀年諸簡的年代下限,則顯然是不可以的。包山簡的絶對年代在楚懷王十三年(前 316 年),簡文中未見明確的祭禱惠、簡、聲、悼、肅、宣、威諸王的記載,可以作爲研究時的參考。

按,劉先生的兩個解釋都是有問題的。第一,我們曾在一篇小文中指出,甲三 267 和零 580、730“[王徙] 於鄩郢之[歲] ☐”等幾枚殘簡的簡寬、字體相同,文義銜接,應該屬於同一條簡文,[1]甲三 267 所屬的年代無疑就是“王徙於鄩郢之歲”的年代。第二,楚先王系列自文王以至威王,[2]在包山簡中除了昭王被多次祭禱外,其餘十幾位都没有出現過,又豈止是劉先生所開列的七位而已。陳偉先生根據包山簡和望山簡早就指出:“連續祭祀五代先人,大概是戰國中期楚國貴族中的流行做法。”[3]昭佗祭禱昭王,並非因爲昭王是先王,而是因爲昭王不但是昭佗的始祖,而且正好又是昭佗的五世祖。望山一號楚墓墓主悼固是下大夫一級,低於昭佗,但是所祭先王有簡王、聲王、悼王,尚多於昭佗,其實也是因爲此三王分别是悼固的五世祖、四世祖、三世祖。自昭王以至蔡公子家對於昭佗,自簡王以至王孫喿對於悼固,正好都相當於秦家嘴簡所説的“五世王父以逾至親父”。[4] 從新蔡簡“自文王以就聲桓王”(甲三 137、甲三 267)來看,文王已遠在五世之外,簡王則是平夜君成同祖的兄弟,聲王是平夜君成的子侄輩,都可以因事而祭禱。由此看來,平夜君成應該可以祭禱所有的先王。平夜君成與悼固、昭佗在祭禱楚先王方面的差異,陳偉先生認爲可以宗法制度大宗、小宗不同的祭祀權限來解釋,[5]較有道理。總之,不能用包山簡中先王的出現情況來比附新蔡簡。如果平夜君成在世時悼王已逝,應該也在可以祭禱之列。新蔡簡中既然没有對悼王的祭禱記録,合理的推測衹能是當時

---

[1] 宋華強:《新蔡簡中的祝號簡研究》,簡帛網 2006 年 12 月 5 日。

[2] 楚人祭禱先人時將熊鹿以至武王看作一個系列,稱爲“荆王”,文王以下的楚王看作另一個系列。陳偉先生認爲前一系列相當於“先公”,後一系列相當於“先王”(《包山楚簡初探》第 171—172 頁)。

[3] 陳偉:《望山楚簡所見的卜筮與禱祠——與包山楚簡相對照》,《江漢考古》1997 年第 2 期。

[4] 晏昌貴:《秦家嘴“卜筮祭禱”簡釋文輯校》第 2 簡,《湖北大學學報》2005 年第 1 期。晏文引新蔡簡甲三 5“賽禱於荆王以逾訓(順)至文王,以逾……”、甲三 201“擇日於八月延祭競坪(平)王以逾至……”、零 301、150“……荆王、文王以逾至文君□□……”,認爲均是“逾至”連言。按,此斷句有誤。何琳儀先生早就指出當以“××以逾”連讀,“以逾”猶“以降”(《新蔡竹簡選釋》,簡帛研究網 2003 年 12 月 7 日;又載《安徽大學學報(哲學社會科學版)》2004 年第 3 期),其説可從。

[5] 陳偉:《楚人禱祠記録中的人鬼系統以及相關問題》,“第一屆古文字與古代史學術研討會”提交論文,臺北,“中央研究院”歷史語言研究所 2006 年 9 月。

悼王仍然在世。

從以上三點來看，劉、李二先生把新蔡簡年代下限推斷爲肅王四年恐怕是靠不住的。

三

下面談談我們對此問題的看法。根據各方面的情況，我們認爲可以從三個不同的角度分別對新蔡簡的年代下限進行推斷，然後看其結果是否可以相合。

首先，我們可以從世系及年齡的角度進行推斷。確定了平夜君成是平夜文君之子，我們就可以推測出平夜君成生年的大致範圍，推測的綫索就是平夜君成向神靈祝號之辭中自傷身世的“暮生早孤”四字。[1] 簡文如下：

> ☑□昭告大川有汾，曰：嗚呼哀哉！小臣成暮生早孤☑（零 9、甲三 23、57）

“早”字整理者原釋爲“畢”。近來羅新慧先生著文，據整理者所釋把“畢孤”解釋爲“完全孤獨”。[2] 其實在羅文發表之前，劉信芳、張新俊兩位先生早已把所謂“畢”字改釋爲“早”，[3]非常可信。“暮”字原作“𡖋”。劉信芳先生說：

> 《説文》：“𡖋，宋也。”……《説文》有以字頭之字連讀例，知“𡖋”本義爲寂寞。……簡文“𡖋生”應是針對平夜君成出生以後一段時間的家境而言，平夜君成之父王孫厭雖貴爲王孫，但在平夜君成的幼年，其家道已不顯赫。

按，劉先生的解釋似不合漢語習慣，恐不可從。但是劉先生在文章的標題中把“𡖋生”讀爲“暮生”，這卻是有道理的。“𡖋”字从“夕”、“莫”聲，可能就是“暮”字的異體。從“日”、从“夕”表義相同，“暮”字或作“𡖋”，亦猶“昬”（傳抄古文“晨”[4]）字或作“𡖄”（多

---

[1] 參看宋華強：《新蔡簡中的祝號簡研究》，簡帛網 2006 年 12 月 5 日。

[2] 羅新慧：《説新蔡楚簡中的禱辭》，《中國歷史文物》2007 年第 1 期。

[3] 劉信芳：《釋葛陵楚簡“暮生早孤”》，簡帛研究網 2004 年 1 月 11 日；《新蔡葛陵楚墓的年代以及相關問題》。張新俊：《新蔡葛陵楚墓竹簡文字補正》，簡帛研究網 2004 年 2 月 22 日，又載《中原文物》2005 年第 4 期。

[4] 參看徐在國編：《傳抄古文字編》中冊第 660 頁，綫裝書局 2006 年。

友鼎),"𢧐(歲)"字或作"𢦏"(望山M2・1、[1]《上博五・鮑叔牙與隰朋之諫》簡8[2])。簡文"暮生"與"早孤"對言,"暮"、"早"相對,"暮"顯然是表"晚"義。"暮"、"晚"義近,《說文・日部》:"晚,莫(暮)也。"[3]所以"暮生"就是"晚生"。羅新慧先生也把"暮"解釋爲"晚",但是他說"'暮生'應與習見的'暮年'同意,指人生之晚境",殊不可信。[4]"晚生"習見於文獻。如《黄帝内經・素問・至真要大論》:

> 陽明司天,燥淫所勝,則木乃晚榮,草乃晚生。

又《孔子家語・七十二弟子》:

> 梁鱣,齊人,字叔魚,少孔子三十九歲。年三十未有子,欲出其妻。商瞿謂曰:"子未也。昔吾年三十八無子,吾母欲爲吾更取室。夫子使吾之齊,母欲請留吾。夫子曰:'無憂也,瞿過四十,當有五丈夫子。'今果然。吾恐子自晚生耳,未必妻之過。"從之,二年而有子。[5]

《中文大辭典》把上引兩條文例收在"晚生"詞條的第一個義項"晚間生也"之下,[6]大謬。位於上引《至真要大論》文字之前有"歲太陰在泉,草乃早榮"之語,"早榮"當然不是說早晨開花,所以"晚榮"也不可能是指晚間開花。"早榮"、"晚榮"說的都是物候的早晚,而不是一天的早晚。佚名氏《補注黄帝内經素問》在"草乃晚生"下注云:"金勝,故草木晚生榮也。"[7]張志聰《黄帝内經集注》云:"燥金淫勝於上,則木受其制,故草木生榮俱晚。"[8]可見"晚生"就是生得晚。《孔子家語》裏的"晚生"是指夫妻生育較晚,解釋爲"晚間生也"當然就更離譜了。從父母的角度而言是生育得晚,從子女的角度而言當然就是出生得晚,這是"晚生"一義的兩面。

---

[1] 湖北省文物考古研究所、北京大學中文系編:《望山楚簡》圖版第51頁。

[2] 馬承源主編:《上海博物館藏戰國楚竹書(五)》圖版第38頁,上海古籍出版社2005年。

[3] 另請參看宗福邦、陳世鐃、蕭海波主編:《故訓匯纂》第1036頁,商務印書館2003年。

[4] 羅新慧:《說新蔡楚簡中的禱辭》。

[5] 此段文字各本微異,四庫全書本"吾母"下無"欲"字,"五丈夫"下無"子"字。此處所引據陳士珂:《孔子家語疏證》,《叢書集成初編》第508冊第227頁,中華書局1959年。

[6] 中文大辭典編纂委員會編纂:《中文大辭典》第16冊第42頁,臺灣中國文化學院出版部1968年。

[7]《叢書集成初編》第1368冊第946頁,中華書局1991年。

[8] 張志聰:《黄帝内經集注》第606頁,浙江古籍出版社2002年。

有意思的是，文獻中還有“晚生早孤”。如《隋書・薛濬傳》載薛濬臨終與弟書云：

> 吾以不造，幼丁艱酷，窮遊約處，屢絶簞瓢。晚生早孤，不聞《詩》、《禮》。

平夜君成自稱“暮生早孤”和薛濬自稱“晚生早孤”，都是自傷身世之語，“暮生早孤”無疑就是“晚生早孤”，意思就是生得晚而孤得早。“暮生”不見於文獻，大概是戰國時期楚地的口語。

劉信芳先生對“早孤”的解釋是“幼而無父”，可信。祇是我們還需要推定得再具體一些，即到底在多大年齡時喪父可以被稱爲“早孤”呢？“早孤”習見於漢以後的文獻，雖然時代較晚，還是可以拿來比觀參照的。

> 1. 苞四歲而父終，及年六七歲，見諸父常泣。時世叔父悛、繪等並顯貴，苞母謂其畏憚，怒之。苞對曰：“早孤不及有識，聞諸父多相似，故心中欲悲，無有佗意。”（《梁書・劉苞傳》。《南史・劉苞傳》記此事與《梁書》基本相同，唯“苞四歲而父終”作“苞三歲而孤”。）
>
> 2. 彦謙早孤，不識父，爲母兄鞠養。長兄彦詢，雅有清鑒，以彦謙天性穎悟，每奇之，親教讀書。年七歲，誦數萬言，爲宗黨所異。（《北史・房法壽傳》記房彦謙事）
>
> 3. 別兒怯不花早孤。八歲，以興聖太后及武宗命，侍明宗於藩邸。（《元史・別兒怯不花傳》）
>
> 4. 原十一而喪父，家貧，早孤。鄰有書舍，原過其旁而泣。（《三國志・魏書・邴原傳》裴松之注引《原別傳》）
>
> 5. 刁沖，字文朗，勃海饒安人也，鎮東將軍雍之曾孫。十三而孤，孝慕過人。其祖母司空高允女，聰明婦人也，哀其早孤，撫養尤篤。（《魏書・刁沖傳》）
>
> 6. 什肥年十五而惠公没，自傷早孤，事母以孝聞。（《周書・什肥傳》）

以上六例“早孤”，前三例都是十歲以下喪父，後三例都是十歲到十五歲之間喪父。根據上述材料，可以初步假設簡文所説的“早孤”所指平夜君成喪父時的年齡大概在十五歲之前。作這種假設是爲了方便計算，雖不十分精確，離事實總該是不遠的。

平夜君成之父平夜文君在楚惠王五十六年（公元前 433 年）尚隨惠王賵贈曾侯乙，學者由此推斷出當時平夜文君的年齡是六十歲左右，[1]可信。文君之兄楚惠王在

---

[1] 何浩：《文坪夜君的身份與昭氏的世系》；吴鬱芳：《包山二號墓墓主昭佗家譜考》。

賵贈曾侯乙的第二年(公元前 432 年)就去世了。兄弟兩人當時都已算高壽,推測文君的去世也不會和惠王相差太久。姑且假定文君晚於惠王兩年辭世,則是在簡王二年(公元前 430 年)。平夜文君去世時年齡已過花甲,考慮到人的年齡和生育能力之間的關係,我們姑且推測平夜君成是在其父去世前五年之前所生,這樣就可以把簡文所説的“早孤”所指平夜君成喪父時的年齡範圍縮小至五歲到十五歲之間。這樣可以推斷平夜君成大約出生於惠王四十四年(公元前 445 年)到五十四年(公元前 435 年)之間。附帶説一句,根據以上推斷,王孫厭應該是平夜君成的兄長。[1]

在葛陵楚墓外槨室的西室内發現八具人骨,一具男性,七具女性。考古工作者推斷此男性可能就是墓主,應可信。其年齡“從骨骼特徵分析,尤其是從下頜骨顯示的特徵看,應在 35—40 歲之間,最多不超過 45 歲”。[2] 我們取幾率最大的 35—40 歲作爲平夜君成享年的上下限,如果單純結合上文對其生年範圍的推斷,他的卒年範圍應該在簡王二十二年(公元前 410 年)到悼王七年(公元前 395 年)之間。由於簡文中祭禱的先王最晚是聲王,可以將其卒年限定在悼王元年(公元前 401 年)到悼王七年(公元前 395 年)之間。

第二個角度。上文説過,“大莫囂昜爲、晉師戰於長城之歲”是楚聲王五年(公元前 403 年)。如果此年是新蔡簡九個紀年中最早的一年,那麼最晚一年即“王徙於鄩郢之歲”當在悼王七年(公元前 395 年)前後;如果不是,那麼新蔡簡的年代下限還應該更早一些。這樣我們也可以把新蔡簡的年代下限限定在悼王元年(公元前 401 年)到悼王七年(公元前 395 年)之間,與上面根據平夜君成的世系、年齡等因素所推斷的結果相合。

第三個角度。不止一位學者指出,楚簡中所顯示的曆法是以荆夷(寅月)爲歲首的夏曆。[3] 我們上文説過,“王徙於鄩郢之歲”的楚曆夏夕月末最後一天很有可能是丙

---

[1] 上文説過,陳偉先生認爲平夜君成與悼固、昭佗在祭禱楚先王方面的差異,可能與宗法制度大宗、小宗不同的祭祀權限有關,並推測平夜君成“繼别爲宗”,應是昭氏大宗的宗子,這是有道理的。宗法制的重要内容之一就是嫡長子繼承制,平夜君成雖然晚生,但是有可能是平夜文君去世前正室所生之長子(與《春秋》魯桓公類似)。

[2] 河南省文物考古研究所:《新蔡葛陵楚墓》第 38 頁。

[3] 參看陳偉:《包山楚簡初探》第 1—9 頁;《新發表楚簡資料所見的紀時制度》,載《第三屆國際中國古文字學研討會論文集》第 599—608 頁,香港中文大學中國文化研究所、中國語言及文學系 1997 年 10 月;《包山楚簡所見的曆法與年代問題》,載湖北省考古學會選編:《江漢考古增刊——湖北省考古學會論文選集(三)》,《江漢考古》編輯部 1998 年 11 月;李家浩:《包山祭禱簡研究》第 27 頁,載李學勤、謝桂華主編:《簡帛研究二〇〇一》,廣西師範大學出版社 2001 年;湖北省文物考古研究所、北京大學中文系編:《九店楚簡》第 62 頁注釋[一九],中華書局 2000 年。

辰，如此則八月是丁巳朔。根據楚曆建寅的看法，查張培瑜先生《中国先秦史曆表·史日朔閏表·戰國朔閏表》，楚聲王之後，公元前 398 年楚曆八月（夏曆五月）丁巳朔；楚曆夏夕（夏曆四月）丁亥朔，到丙辰正好三十天，爲一大月，當年曆日正好能容得下“王徙於鄩郢之歲”享月、夏柰、八月三個月的所有干支。此年爲楚悼王四年，正好落在上述從其他兩個不同的角度所推斷出來新蔡簡年代下限的範圍之内。

由此可見，我們把新蔡簡年代下限定在悼王元年（公元前 401 年）到悼王七年（公元前 395 年）之間是合適的。上文引李學勤先生説新蔡簡年代下限屬於戰國中期偏早，現在看來，應該説是屬於戰國早、中期之交才更準確。何琳儀先生曾認爲新蔡簡所記“君逾取蔷”之事與吴起相悼王南平百越有關，“王徙於鄩郢”之事與楚悼王二十一年（公元前 381 年）楚助趙伐魏攻齊有關，[1]晏昌貴先生也認爲“君逾取蔷”之事與吴起入楚變法有關。[2] 根據上文所論，這些看法都與新蔡簡年代不符。

另外，劉彬徽先生《葛陵楚墓的年代及相關問題的討論》一文根據楚曆建丑説，把新蔡簡的年代下限確定在公元前 398 年，與我們的推斷相合。[3] 祇是我們尚未讀到劉先生此文，不知其具體論證如何。

---

[1] 何琳儀：《新蔡竹簡選釋》。

[2] 晏昌貴：《新蔡葛陵楚簡“上逾取稟”之試解》，“新出楚簡國際學術研討會”提交論文，武漢大學 2006 年。

[3] 劉彬徽：《楚國曆法的建正問題辨証》引，“第一屆古文字與古代史學術研討會”提交論文，臺北，“中央研究院”歷史語言研究所 2006 年。據劉文注釋 56，《葛陵楚墓的年代及相關問題的討論》將發表在《楚文化研究論集》第七集上。

九連墩“簡策”畫概述

胡雅麗

一、出 土 背 景

1. 所在墓葬的位置關係

九連墩“簡策”畫出土於九連墩墓地的2號墓中。[1]

九連墩墓地分别隸屬湖北省棗陽市的吴店鎮東趙湖村與興隆鎮烏金村，位於棗陽境内中部偏東處的一條南北向低崗上。崗地北高南低，9座大中型墓塚自北向南坐落在崗脊上，綿延起伏達3公里餘，當地俗稱“九連墩”，墓地因此而名。

2002年，爲配合湖北省孝襄高速公路的建設，需對墓地最南端的1號墓進行搶救性發掘。對1號墓作地上遺跡勘探時，在其北發現一座位置與1號墓相並列、方向與1號墓相一致、形制大小與1號墓相近似、封土早年被破壞的墓葬。新發現的墓葬編爲2號墓(先前所編墓號依此向後順推)。

九連墩“簡策”畫即見於2號墓南室西部，下葬時分卷置於竹笥中，出土時可見存留於“簡策”之上的竹笥腐亂殘散遺痕。

2. 墓葬年代與墓主身份

九連墩1、2號墓均爲土坑木槨墓，長方形墓坑，東向墓道，墓上有封土，主要隨葬器物的器類、器形、紋飾等，都與已發掘的戰國楚墓類似，其下葬年代當爲戰國時代。所出青銅器整體胎薄，鑄造工藝粗疏，明顯體現出青銅時代尾聲的風格。因此，其下

---

[1] 湖北省文物考古研究所：《湖北棗陽市九連墩楚墓》，《考古》2003年第7期。

葬的相對年代應爲戰國中晚期。[1] 由2號墓的墓基疊壓於1號墓的墓基之上,可知1號墓的下葬年代早於2號墓。又從兩墓隨葬器物中的同類器物特徵近似推測,兩墓下葬的年代差距不大。通過對具體青銅器皿的對比研究,大致斷定1、2號墓下葬的絶對年代在公元前300年前後。

1、2號墓南北封牆相距約7米,兩墓西壁外20餘米處均設有車馬陪葬坑,四者顯然爲同一關聯組合。從兩墓並列埋葬且相距不遠,墓向一致而下葬年代接近等情況看,兩墓應有較爲特殊的緊密關係,這種關係祇能是夫妻關係。根據禮書記載與考古觀察,先秦時期喪葬,父子必按昭穆埋藏,兄弟需遵長幼定穴,祇有嫡妻方可與夫君並列而葬。[2] 由兩墓人骨鑒定材料,知1號墓主爲男性,年齡在50—60歲左右;2號墓主爲女性,年齡在45—55歲左右。[3] 1號墓隨葬大量兵器鎧甲,内棺貼身隨葬佩劍,2號墓隨葬大量膳食類漆木器,内棺中不見佩劍。依兩墓的隨葬器物特徵及人骨鑒定結果,再結合女主内男主外的儒家思想,[4]我們確定1號墓主爲夫,2號墓爲妻。兩墓均槨分五室,遣車五乘,葬5、7兩套正鼎,表明墓主人的等級都爲“大夫”,此與禮書中有關夫妻同爵的記載正好相符。[5]

二、簡策狀况

1. 保存情况

2號墓“簡策”置於南室西端底層,從出土遺痕看,當時至少是分盛於2件竹笥内

---

[1] 王紅星:《九連墩1、2號楚墓的年代與墓主身份》,楚文化研究會編:《楚文化研究論集》第六集,湖北教育出版社2005年。

[2] 《周禮·春官·塚人》:“先王之葬居中。以昭穆爲左右。凡諸侯居左右以前。卿大夫士居後。各以其族。”鄭注:“昭居左,穆居右,夾處東西。子孫各就其所出王,以尊卑處其前後,而亦並昭穆。”賈疏:“若父爲天王是昭,則子爲穆居右。若父是穆,則子爲昭居左。……假令同昭穆,兄當近王墓,弟則遠王墓爲次第。”另河北平山中山王墓所出兆域圖示明,王后墓規格與王墓相等,且可並列而葬,夫人墓無論規格、位置均不能與王墓比肩。見河北省文物研究所:《厝墓——戰國中山國國王之墓》第105頁,文物出版社1996年。

[3] 王紅星:《九連墩一、二號楚墓用鼎制度研究》,楚文化研究會編:《楚文化研究論集》第七集,嶽麓出版社2007年。

[4] 《禮記·内則》:“男不言内,女不言外。……内言不出,外言不人。”

[5] 《禮記·玉藻》:“夫人與君同庖。”又《禮記·雜記》:“凡夫人,從其夫之爵位。”注:“婦人無專制,生禮死事,以夫爲尊卑。”

下葬的。發掘清理時,按“簡策”的放置位置及取起方便的原則,分别給予了“A、B、C、D” 4 個編號,其中 A、B、D 3 個編號有可能原盛於同一竹笥内。

由於槨坑壁向内擠壓的作用,致使南室槨牆板西端開裂,令大量泥土滲漏進南室,覆蓋打壓了包括簡策在内的諸多物品,因而“簡策”出土時有少量斷裂缺損現象。又由於九連墩墓地所在地區地下水位較低,墓槨内積水的高低與有無,皆視自然降水量的多少而定,所以 1、2 號墓内的竹、木製品,多因槨内積水量的改變而有不同程度的收縮變形。“簡策”中 C 號部分收縮變形較甚,形狀萎縮扭曲以致無法拼對編聯,其他部分形狀雖大致保存較好,但兩側均不同程度地向篾黄一面彎曲。

2. 形制特點

九連墩 2 號墓出土“簡策”畫,由 1 359 枚竹簡編聯圖繪。

竹簡均由成竹劈破成條刮削整治而成,其長度,最短的 30.8 釐米,最長的 31.9 釐米,一般爲 31.1 釐米左右;其寬度,最窄的 0.3 釐米,最寬的 0.9 釐米,一般爲 0.7 釐米左右;其厚度在 0.12 至 0.21 釐米之間,多爲 0.16 釐米左右。

竹簡篾黄一面空白,篾青一面繪畫。單元紋樣爲三角形變形鳳鳥紋,若干三角形變形鳳鳥紋,構成一組四邊紋飾中間素面的回形狀畫紋圖案,一組圖案需用竹簡 14 到 19 枚,一般在 16 枚左右。整畫由若干組重複的回形狀畫紋圖案構成,畫紋凸起呈黑色,似由生漆摻和黑色顔料繪成。

竹簡之上編聯遺痕清晰可見。編痕分上下兩道,每道編痕大多由兩條緊鄰的細編綫構成,編綫下篾黄面的一側均刻削契口以爲固定。契口高約 0.3 釐米,寬大致在 0.2 釐米左右,深一般爲 0.04 釐米。上下編痕距兩端距離基本相等,通常在 7.7 到 8 釐米左右。編綫處均不見漆繪,所有畫紋都在延續至編痕兩側時自動停斷,説明繪畫是在竹簡編聯成策後進行的。

由於用來作畫的竹簡形制規格幾近統一,組成圖案的單元紋樣完全一致,每組畫紋圖案近乎相同,因而具有標準件的特性,從而在理論上具備了任意一枚竹簡均可與其他相應竹簡編聯成紋的可能性。也就是説,這些竹簡可以用不同的排列編聯,組合成一組組構圖同一的畫紋圖案。事實上,我們目前編聯出的 60 組相同的畫紋圖案,每枚竹簡所在位置大部分並非原有位置的復原。

每組畫紋圖案間的聯接狀況不太理想,根據畫紋走向及編聯遺痕聯接起來的畫紋圖案,最多可達 3 組,是否爲普遍規律,是否各組圖案都可聯接,目前正在努力嘗試中。

三、初步認識

1. 關於定名

用漆液摻和各種色料描繪出的花紋圖畫，一般稱之爲漆畫。按照這個定義，九連墩2號墓出土竹簡所繪圖畫，亦當稱之爲漆畫。

漆畫極富裝飾性，通常在木、革、竹質製成的器物之上運用較多，亦見於少量銅、陶質地的器皿之上。在編聯成策的竹簡背面漆繪圖畫，除了九連墩2號墓所出外，目前尚未有其他案例見於報導，足見其自有獨特處。在没弄懂“簡策”畫的涵義與用途之前，以漆畫稱之似乎是較爲便利的做法之一。然而，此畫繪製於編聯成策的竹簡之上，爲了彰顯其獨特性，並與其他繪在各類器物之上的漆畫相區别，我們更傾向於以“簡策”畫名之。

2. 用途試探

簡策之上不見文字祇有畫儘管出乎意料，但其具有記録性質則是我們最初的認定。因爲出在女性墓中，所以我們推測這些畫有可能是樂譜、舞譜之類。經過拼對編聯之後，“簡策”畫單一重複的圖案構成，令我們排除了其具有寓意複雜的記録功能的可能性。我們的思路向實用性轉變。

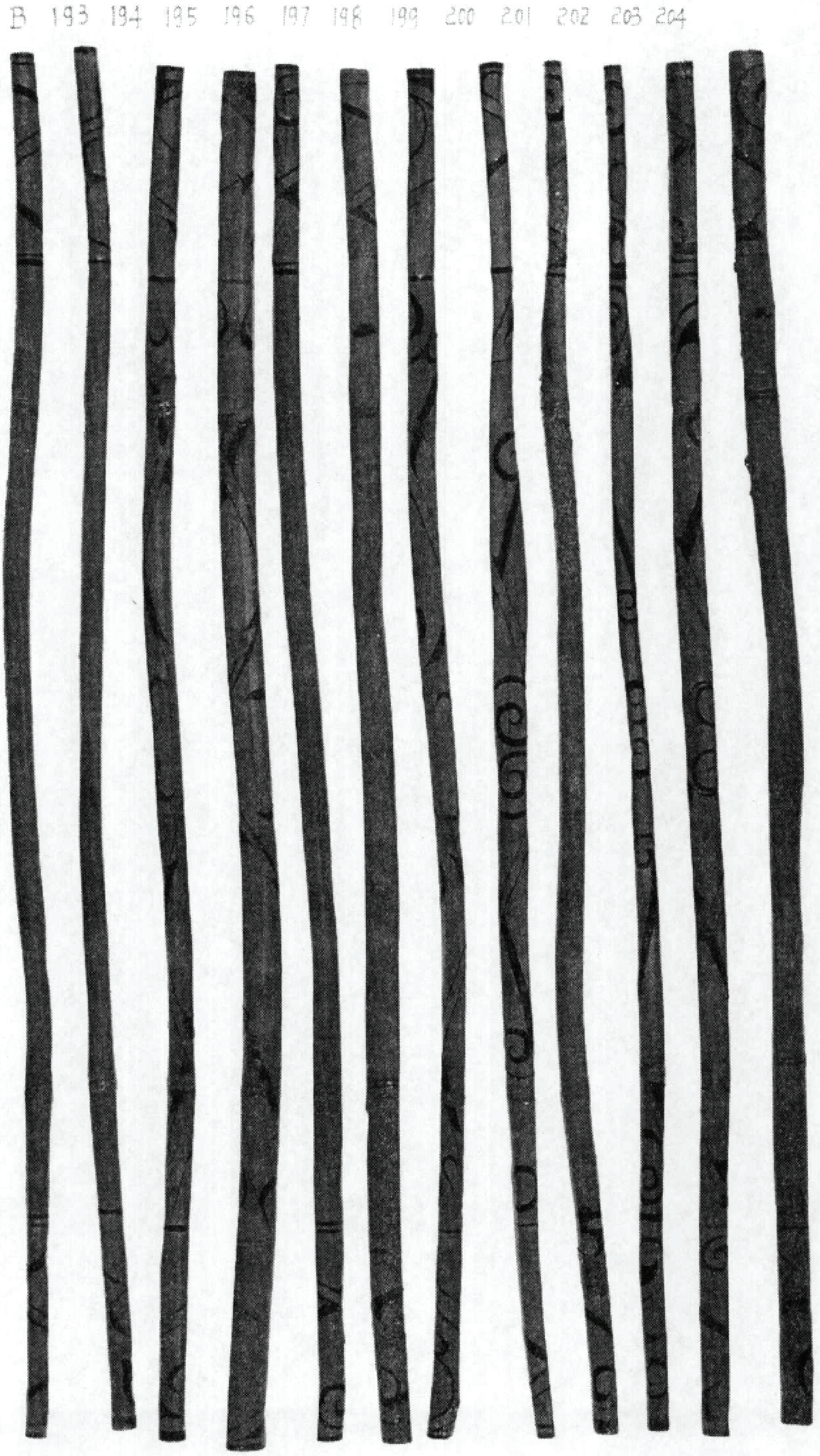
“簡策”畫出土於九連墩2號墓南室。就大中型楚墓而言，南室所葬物品通常與墓主生前社會身份相關聯。2號墓南室隨葬器物，全爲禮賓待客物品及飲食燕享器皿。這與2號墓主身爲大夫夫人兼宗族主母，具備管理家族内部事務，擁有主持各類燕享禮儀並協助丈夫主祭的社會身份相符。

“簡策”畫的單元紋樣，是戰國漆器花紋中較爲流行的裝飾紋樣，以此紋樣組成圖案施之於簡策上，似乎意在裝飾。如果將其與南室所出其他精美器物結合起來考慮，“簡策”畫的用途，或許是在祭祀燕享酬賓時拿來鋪陳於筵席、俎案之上，以爲托承盛牲、盛食、盛飲器皿以及各類乾食物品之用，寬窄當視所承器皿的大小及食品的體量而編定，其作用類似於禮書所謂之“藉”。[1]

---

[1] 《周禮・春官・司几筵》鄭注：“鋪陳曰筵，藉之曰席。”賈疏：“設席之法，先設者皆言筵，後加者爲席。”《周禮・春官・司巫》：“祭祀，則共匰主及道布及蒩館。”鄭注：“玄謂道布者，爲神所設巾，《中霤禮》曰‘以功布爲道布，屬於几’也。蒩之言藉也，祭食有當藉者。”《儀禮・士虞禮》：“饌黍稷二敦於階閒，西上，藉用葦席。”鄭注：“藉猶薦也。古文藉爲席。”賈疏：“云‘藉猶薦也’者，謂先陳席，乃陳黍稷於上，是所陳席藉薦黍稷也。”又《儀禮・特牲饋食禮》：“盛兩敦，陳於西堂，藉用萑。”鄭注：“盛黍稷者，宗婦也。萑，細葦。”可知先秦祭祀祭食之禮，依制皆須以“藉”（細葦之編席）承托於祭器、祭食之下，以示虔敬，而此類工作則是由宗婦所執掌。

另一種可能是，簡策有畫的一面是爲裝飾，空白的一面用作書寫，其性質就是一册裝幀精美的待用簡策。


B
193
194
195
196
197
198
199
200
201
202
203
204

里耶秦簡祠先農、祠窨和祠隄校券

張春龍

校券在里耶簡中佔的比例較大，超過十分之一。可分爲錢、糧、物的出入券三類（均包含祠先蕽或祠其他神祇的物品出入）。券的形制爲兩面均削成中間高的兩面坡狀，長 37、寬 1.3—1.7 釐米，與其他簡牘明顯不同，製作時應當是書寫並刻齒後再兩面對半剖開。這裏介紹里耶簡中所有與祭祀活動有關的校券。已公佈的秦始皇三十二年三月丙申祠先蕽簡之外，尚有祠“窨”及“隄”等售買祭品的記載，部分簡牘提到“庫祠”和“祠器”。“校券”一詞沿用(9)1—12 號牘之“今爲錢校券……”之稱。

（一）三十二年三月祭祠先蕽準備和售賣祭品的記録。在原來公佈資料的基礎上增加了八條簡文，釋文從寬式。序號爲整理後編號，括弧中表示層位，最後爲出土順序編號。

第一類：祭品準備的記録。

1(14)4　⧄鹽四分升一以祠先蕽。

2(15)451　⧄□狗出鹽四分升一以祠⧄

3(14)62　⧄祠先蕽。是手。

4(14)639、762　卅二年三月丁丑朔丙申，倉是佐狗出牂$\boxed{一}$以祠先蕽。

5(14)286　卅二年三月丁丑朔丙申，倉是佐狗出牂一以祠⧄

6(14)651　⧄以祠先蕽。

7(14)656、(15)434　卅二年三月丁丑朔丙申，倉是佐狗出黍米四斗以祠先蕽。

8(13)598　卅二年三月丁丑朔丙申，倉是佐狗出黍米四斗以祠⧄

9(15)493　黍四斗。卅二年三月丙申⧄

10(14)693　⧄祠先蕽。

11(14)748　⧄先蕽。

12(9)1545 ☒以祠先蕽。

☒監 唐手

第二類：售買祭品的記録。

13(14)300、764 卅二年三月丁丑朔丙申，倉是佐狗雜出祠先蕽餘徹羊頭一足四賣于城旦赫所，取錢四☒

14(14)641 ☒頭一足四賣于城旦赫所，取錢四。衛之頭一二錢，四足□錢。令史尚視平。

15(14)675 卅二年三月丁丑朔丙申，倉是佐狗出祠先蕽餘徹肉二斗賣☒

16(15)490 卅二年三月丁丑朔丙申，倉是佐狗出祠先蕽餘徹肉二斗賣于大☒

17(14)654 卅二年三月丁丑朔丙申，倉是佐狗出祠[先] 蕽餘肉汁二斗賣于城旦□所☒

18(15)480 卅二年三月丙申，倉是佐狗雜出祠先蕽餘徹肉汁二斗☒

19(14)66 卅二年三月丁丑朔丙申，倉是佐狗出祠先蕽餘徹食七斗卖☒

20(14)719 卅二年三月丁丑朔丙申，倉是佐狗雜出祠先蕽餘徹食七☒[1]

21(14)650、652 卅二年三月丁丑朔丙申，倉是佐狗出祠[先] 蕽餘徹酒一斗半斗賣于城旦冣所，取錢一。衛之一斗半斗一錢。令史尚視平，狗手。

22(14)698、(15)595、(14)743 卅二年三月丁丑朔丙申，倉是佐狗雜出祠先蕽餘徹酒一斗半斗賣于城旦冣所，取錢一。衛之斗半斗一錢。令史尚視平，狗手。

23(14)649、679 卅二年三月丁丑朔丙申，倉是佐狗出祠[先] 蕽餘徹豚肉一斗半斗賣于城旦赫所，取錢四。令史尚視平，狗手。

24(14)21 ☒取錢四。衛之斗二錢。令史尚視平， 狗手。

25(14)23 ☒買于城旦文所，取錢四。衛之斗二錢。令史尚視平， 狗手。

26(14)685 卅二年三月丁丑朔丙申，倉是佐狗雜出祠先蕽餘☒

14—375 卅二年三月丁丑朔丙申，倉是佐狗雜出祠先 蕽 餘徹☒

第三類：祭祀活動所用物品的總計，未見整簡，詳細内容不明。

27(13)597 計卅二年以祠先蕽☒

---

[1] "第19簡爲'食七斗'，第20簡原釋文爲'食十斗'，兩簡所記爲同一事，疑有一誤。"承彭浩先生《里耶祠先農簡讀後》提示，核對簡文改正。

第四類：習字簡。28 號簡性質不明,不能確知是準備物品還是售買物品的記録暫附於此。

28(15)511　卅二年三月丁丑朔丙申,倉☐

29(14)57　隸妾窅先蕽先蕽蕽蕽蕽蕽☐

7、8、9 號簡内容相同,但書寫順序略有不同,可能是三瓣券。里耶一號井同出的空白校券多爲兩瓣,已剖分,衹有底端兩三釐米相連;也有剖成三分者。

（二）三十五年六月祠窨校券：僅見出賣祭品的記録,集中在第八層。

1(8)994　卅五年六月戊午朔己巳,庫律佐般出賣祠窨☐

令史歓監　☐

2(8)1093　卅五年六月戊午朔己巳,庫律佐般出賣祠窨☐

令史歓監☐

3(8)1286　卅五年六月戊午朔己巳,庫律佐☐

4(8)1588　卅五年六月戊午朔己巳,庫律佐般出賣祠窨餘徹脯一朐于☐

令史歓監

5(8)845　卅五年六月戊午朔己巳,庫律佐股出賣祠☐

衛之斗二錢

6(8)924　卅五年六月戊午朔乙巳,庫律佐般出☐

衛之斗☐

7(8)848　☐己巳,庫律佐股出賣祠☐

☐　令史　☐

8(8)906　☐賣祠窨餘徹酒二斗八升于□☐

9(8)1716　☐□四斗半斗于隸臣徐所,取錢五

10(8)1166　☐般出賣祠窨餘徹食☐

11(7)39　☐餘徹酒二斗八升賣于隸臣□☐

☐令史□監☐

“窨”在此處或通“窨”,意爲地窖或地穴,但湖南地區的考古發掘中尚未發現有真正意義的穴居或半穴居房址和儲藏坑。

（三）關於祠隄的記載：僅兩條殘簡,極簡略,具體情況不明。

1(12)1020　☐□已事旁書及祠隄餘齎☐

2(8)211　☐□□令史除佐朝褋隄遷陵丞歐前

☐□□十七斗：斗五錢

☒□□

☒□□

☒□□等買

☒□□

☒□□

雲夢秦簡的秦律和張家山漢墓竹簡都有關於脩繕道路河隄的規定,《二年律令・田律》:“十月爲橋,脩波(陂)隄,利津梁。”[1]但不見關於隄的祠禱活動的記載。

(四) 庫祠、祠律、太牢及祠器記載等殘簡。

1(10)74 諸有祠□□□☒

2(10)988 ☒□律曰祠□☒

3(10)1336 ☒泰牢祠二

4(16)786 庫祠賣徹錢九

5(9)729 □二尺一環,環去棧高尺,以紺繒爲蓋,縵裹☒
祠器。漆檽車以木爲棧,廣四尺☒

由殘缺的簡文可知秦時有祠律。秦有祠律,彭浩先生有過精闢的論述。[2] 遷陵縣有庫祠,也有用太牢祭祀的神祇和專用的祠器。

(五) 祠禱神祇不明的祭品售買記録。

1(11)236 ☒二年六月庚子朔乙巳,倉守☒
☒買祠毚賣錢付□□☒

2(14)506 ☒……祠……☒

3(15)450 ☒令史信視平,過手

4(10)646 ☒升泰半升以祠□□☒

5(9)1010 祠□餘徹三斗☒

---

[1] 張家山二四七號漢墓竹簡整理小組:《張家山漢墓竹簡[二四七號墓]》(釋文修訂本)第42頁,文物出版社2006年。

[2] 彭浩:《睡虎地秦簡“王室祠”與〈齎律〉考辨》,武漢大學簡帛研究中心主辦:《簡帛》第一輯第239—243頁,上海古籍出版社2006年。

周家臺的數術簡

夏德安　（劉净譯　晏昌貴校）

1992 年 10 月到 1993 年 12 月，湖北省沙市周家臺共發掘 42 座秦漢墓。其中，1993 年 6 月發掘的 30 號墓出土一批竹簡抄本，本文即研究其中的數術簡。根據發掘報告，周家臺 30 號墓的墓主人爲男性，牙齒分析表明他死時不到 40 歲。墓中出土的一塊木牘上有秦二世元年（公元前 209 年）的紀年，墓中的隨葬品和文書的書寫風格都表明周家臺 30 號墓是秦墓而非漢墓，因此，墓主人肯定死於公元前 209 年或稍後不久。墓主人生前很可能是當地的下級官吏，屬於中等社會階層。[1]

2001 年周家臺竹簡的照片和釋文發表後，立即引起了學者們的注意。学者们的注意力主要集中在秦始皇三十四年、三十六年及三十七年曆譜和被称作《日書》的竹簡抄本上，[2]也有學者特别提到被称作《病方及其他》簡中有關先農的祭禱程式。[3] 在本文中，我主要的關注點是討論竹簡的抄本特徵，我把這些竹簡抄本看作個人的物品，其中的部分文本也可能是死者生前本人的抄録。我關注這些抄件和文書在死者生前的日常生活中所起的實際作用。一方面，我從文獻學（codicology）的角度來處理這些文書；另一方面，我將書面知識與實際應用結合起來，推測公元前 3 世紀晚期的書本知識和日常生活之間的相互關係，從而提出新的看法。我的目的是探討早期中國的抄本文化（manuscript culture），並且展示寫本（written texts）是如何影響日常生

---

[1] 參看《關沮秦漢墓簡牘》（第 145—160 頁，中華書局 2001 年）所載的發掘報告和對死者推測。

[2] 關於曆譜，參看《關沮秦漢墓簡牘》附録三收録的張培瑜和彭錦華合寫的研究文章（第 231—244 頁）；劉樂賢《簡帛數術文獻探論》（第 34—35 頁，湖北教育出版社 2002 年）也提供了一些相關研究的概述。

[3] 周家臺竹簡中有關先農的祭禱和湖南里耶出土的公元前 3 世紀秦朝行政文書中官方對先農祭祀的相关討論，見 2005 年 10 月在簡帛網上發表的文章，www. bsm. org. cn/forum/viewtopic. php? t= 336。

活的觀念和實踐的,埋葬在周家臺 30 號墓裏的男子的個人生前經歷,就是這方面的例子。

此外,我認爲應把包括曆譜在內的周家臺竹簡抄本看作是公元前 3 世紀數術(calculations and arts)文獻的具體實例,它給我們提供了早期數術抄本的知識。兩個世紀之後的公元前 1 世紀,數術作爲目録分類的術語首次出現在漢皇室秘府藏書的目録中。在公元 1 世紀編纂的《漢書・藝文志》中,“數術略”主要是關於天文、曆譜及各種形式的巫術和占卜預言類的書籍。[1] 稍後,“數術”通常被用來定義包含各種秘術(occult)和科學的各種成份的知識綜合體。这裏所謂“秘術”,在某種意義上是指“諸如巫術、煉丹術、占星術、通靈之類的神秘莫測的知識和自然力”。[2] 當我們評估周家臺竹簡抄本時,要牢記作爲目録分類的“數術”當時還不存在,後來作爲一種知識形式的公共觀念的“數術”也不存在。考慮到戰國、秦和西漢時期的抄本與後來的數術文獻——尤其是大量的敦煌數術寫本[3]——之間的某種關聯性,我們没有理由不把周家臺竹簡寫本當作“數術”看待。用“數術”這個概念更容易解析周家臺的竹簡寫本,而不是用“數術”的觀念來描繪在公元前 3 世紀已然形成的世界觀。此外,周家臺抄本不同於《漢書・藝文志》“數術略”所列舉的那些書籍,那些書都有正式的書題,是經過太史尹咸校勘、編輯後的完成品。[4] 如今,除《山海經》之外,這些書都已亡佚了。周家臺竹簡抄本是一個獨特的文本材料的集合體,爲某個特定的使用者便於使用而抄謄在同一質材上,我們可以假定這個特定的使用者就是周家臺 30 號墓的墓主人,當我們評價這些抄本對他的意义時,最好是先不要考慮這些抄本與《漢書・藝文志》著録的已經散佚的書目之間的可能的關聯,而把注意力放在這些文本所反映的墓主人已有的觀念和實踐活動上。這種思考綫索能引導我們洞察公元前 3 世紀“識字的個體”(literate individuals)的世界觀,從而了解寫本在“識字的精英”(a literate elite)中傳播“神秘的和科學的”——或者説“數術”的——知識時所起

---

[1] 《漢書》第 1763—1775 頁。《漢書・藝文志》保存了已亡佚的皇室秘府藏書目録的主要内容。

[2] 數術作爲科學的、神秘的知識的名稱的主要證據出現在公元 2 世紀。這方面的例子可看《後漢書》卷六十下第 1980 頁(蔡邕“少……好辭章、數術、天文”)、同書卷六十一第 2021 頁(有關“數術之士”)對 Occult 詞意的解釋,見《牛津英文字典》。

[3] 見馬克主編:《中國中世紀占卜書與社會:對法國國家圖書館和英國國家圖書館所藏敦煌抄本的研究》(Marc Kalinowski, ed., Divination et société dans la Chine médiévale: Étude des manuscrits de Dunhuang de la Bibliothèque nationale de France et de la British Library, Paris: Bibliothèque nationale de France, 2003)。

[4] 《漢書》卷三十第 1701 頁。

的作用。

周家臺竹簡的出土、分組與整理

讓我來概述一下周家臺抄本的考古資料。竹簡抄本出於棺椁間北端西南部的槨底板上，裝在一個已嚴重損壞的竹笥（ZM30：13）裹，除竹簡外，竹笥裹還包括各種書寫工具：筆杆、筆套、塊墨和鐵削刀。竹簡編繩已腐朽，竹簡散成鬆散的一堆，許多簡從竹笥的底部掉了下來。根據這批竹簡在形制和出土位置上的差別，考古工作者把它們分成三組，每組竹簡似乎都形成一個獨立的抄本單位。在簡堆的頂部，是甲組的 244 支簡，長 29.3—29.6 釐米、寬 0.5—0.7 釐米、厚 0.08—0.09 釐米，其中有十支空白簡。在竹簡的上、中、下部有用於編聯的三道契口。另外，在每支簡背面尾端 1—2 毫米處被削成斜面，露出了竹黄。很明顯，竹簡是先編聯成冊而後書寫文字的。[1] 乙組竹簡放在竹笥內甲組簡的下面，共 75 支簡，在尺寸和形制上和甲組簡相似，但竹簡背面的尾端平齊而不是斜面，有四支空白簡。竹簡也是先編聯再使用的。底部的丙組有 70 支簡，比較短，大小长短不等，長 21.7—23 釐米、寬 0.4—1 釐米、厚 0.06—0.15 釐米。丙組簡製作粗糙，其中有一些簡的竹節還沒有被磨平。[2]

竹簡整理發表時，整理者決定將簡分爲三類：一類是曆譜，一類是《日書》，另一類是《病方及其他》。從保留抄本原始特徵的立場來看，這種分類並不理想，因爲甲組中的三十六年、三十七年曆譜簡與乙組中的三十四年曆譜簡被安置在一起。發表時的順序是：第一組，三十四年的曆譜（簡 1—64，全部是乙組簡；簡 65—68 是空白簡），三十六年和三十七年的曆譜（簡 69—91，全部是甲組簡），屬於曆譜的六十甲子簡（簡

---

[1] 《關沮秦漢墓簡牘》第 154 頁。發掘報告没有説明斜面的尾端是在每支簡背面。我要感謝彭浩先生，他親自檢查了原始竹簡並把檢查的結果告訴我。據彭浩説，已經不能輕易在所有甲組簡的背面看見斜面的尾端了，並且有些簡的尾部已不見了。以下簡的尾端還可見斜面（簡的編號即《關沮秦漢墓簡牘》裏的整理號）：81，83，85，88，92，93，103，104，105，106，107，108，109，110，121，133，135，136，139，142，143，144，146，148，151，152，153，154，155，157，162，165，169，180，182，183，188，189，190，191，197，198，199，200，202，206，208，210，214，220，226，228，229，230，235，241，243，246，250，252，254，255，261，264，265，268，269，270，275，276，279，280，283，288，291，295，298，302，306。

[2] 《關沮秦漢墓簡牘》第 154—155 頁；並參考附録一《周家臺三十號秦墓竹簡編排順序號與出土登記號對照表》第 225—229 頁。

92—130，全部是甲組簡，被整理者按六十甲子順序安排在一起），[1]秦二世元年曆譜（寫在木牘上，該木牘也在棺槨間北端，但不是和竹簡一起放在竹笥裹）；第二組，《日書》（簡 131—308，全部都是甲組簡）；第三組，《病方及其他》（簡 309—383，全部是丙組簡）。

根據竹簡出土時的位置，甲組《日書》簡的開頭是在捲起的簡束的裏層中心，三十六年和三十七年的曆譜在捲起的簡束的外層。我們可以推測《日書》與曆譜的關係不外乎兩種情況：要麽三十六年和三十七年曆譜是和《日書》編聯在一起，屬於一件連續完整的文書；要麽甲組簡中的曆譜是分開編聯的，而被捲在《日書》的外層，《日書》和曆譜不是彼此獨立的冊書。不管是哪種情況，甲組簡中的《日書》和曆譜的文本都是密切相關的，我認爲應把甲組簡看成是一個完整的文書單元。如果使用整理者在發表時的連續編號，甲組抄本開始於簡 131—308，繼之以簡 69—130。[2] 在《日書》簡中曾明確提到一種與三十六年相關的占術（簡 297 壹），更加強了曆譜和《日書》的關聯。《日書》文本同時包含有一個明確的曆年信息。據我所知，周家臺抄本是這種《日書》的最古老的樣本。一般而言，《日書》雖然提供了星象曆法（astro-calendrical）和擇日曆法（hemerological）兩種體系，但它必須與曆譜配合起來使用，使用者还得通過獨立地查詢曆譜，將吉凶占斷和具體時日聯係起來。在現在出版的報告中，由於整理者採用的分類方案，將《日書》與曆譜分割開來，這就使得周家臺甲組抄本原本將《日書》和曆譜合抄在一起的獨具一格的特徵，變得隱晦不明。

也許整理者將曆譜作爲一個單獨的種類來處理是受到《漢書・藝文志》“數術略”中將“曆譜”單列的目録學分類法的影響，然而，如上文所述，這種書目分類産生於公元前 1 世紀，最初是在編輯、整理皇家藏書時被應用於文獻分類的。儘管曆譜在公元前 3 世紀被毫無疑義地當作一种文獻類別，但我們應該謹慎地對待出土抄本與《漢志》“數術略”曆譜類下佚書之間的關聯性。並且，抄本是從古代各社會階層的墓葬中出土的，識字的精英在抄録這些稿本時，也許是爲了使用的便利，而有選擇地把《日

---

[1] 程鵬萬嘗試重新編聯簡 92—130 和簡 69—91 的三十六年、三十七年曆譜。由于簡 69—91 衹提供了月份和朔日的干支，程氏推測簡 92—130 上的六十甲子符號是代表其他日子。這種想法很好，但是他重構的三十六年、三十七年曆譜不可信。見氏著《周家臺三十號秦墓所出秦始皇三十六、三十七年曆譜重新編聯》，簡帛研究網（www.jianbo.org）2004 年 10 月 12 日。

[2] 參看《關沮秦漢墓簡牘》（第 154—155 頁）中對周家臺抄本的描述；也見圖 15（第 198 頁），它展示了出土時每支竹簡在堆裏的位置；另見附録一“竹簡編排順序號與出土登記號對照表”（第 225—229 頁）。

書》的文本材料和與之相關的曆譜合抄在一起。

甲組抄本、乙組抄本及丙組抄本是公元前 3 世紀中國古抄本的具體實例，早於《漢書・藝文志》"數術略"的分類，這對於理解前"數術略"時代的中國秘術和科學知識，無疑是有幫助的。在本文中，我把討論限定在甲組抄本，且重點關注甲組抄本中的《日書》的文本材料。

甲組抄本

甲組抄本《日書》的文字部分和圖表安排有顯著的特徵，這些特徵跟抄本的形成、用途以及使用者有關。抄本的文字爲工整的隸體，字與字之間位置適當，这都表明製作文書時是很慎重的。如上文所述，竹簡首先是用三道編繩（上部、中部和下部）編聯，然後在編聯成冊的簡面上佈置文字和圖表。顯然，最大限度地使用有效空間並不是重要的考慮因素。一般説來，竹簡第一道編繩之上和第三道編繩之下都是留白的。但也有例外，如"二十八宿"的篇題就寫在 187—242 號簡的第一道編繩之上（詳下）。

抄本始於簡 131—154，有一個月份表和按照固定的星象曆法體系在每個月之下附加的二十八宿名，以第 8 月爲首，月份和星宿按水平方向書寫在竹簡的上部，亦即：在每個月的標題下書寫一個宿的名稱，該宿與當月爲同一支簡，但那個月之後的宿名卻寫在左邊鄰近的另一支簡上。例如，第 12 月的"婺女"寫在"十二月"的下面，同在簡 140 壹欄；"虚"在簡 141 壹欄，"危"在簡 142 壹欄 。寫到第 6 月就轉到簡 154，"柳"寫在此簡上，而"七星"，卻回過頭來寫在簡 131 的貳欄（接下來的第 7 月，也是表中的最後一個月，它的宿名寫在簡 132—134 貳欄）。簡上有大量的空白，且二十八宿名稱的水平排列方式使得一個名稱對應一支簡，也便於對照表格。簡 135—136 貳，是 20 個干支名，其排列順序和簡 156—181 的上部畫的星象曆法圖表中出現的順序是一樣的；簡 137—154 貳留白，綫圖之前的簡 155 是一支空白簡（接在圖表之後的簡 182—186 也是空白簡）。

綫圖以圓圈的形式來描述二十八宿，裏面包括干支和一天中的時間劃分。綫圖和前後的文本都有聯係，後面的文本有獨立的條目對應二十八宿（簡 187—242）；每个條目佔據兩支簡。宿的名字寫爲第一支簡上端的標題，文字順着書寫下來，寫完一支簡接着轉入第二支簡，通常在到達第二支簡的尾端之前結束。北斗斗柄的方位起着星象曆法指針的作用，是解釋綫圖和二十八宿條目的關鍵。當北斗的斗柄和二十八

宿排成一行時,可以根據各宿下所附的各種活動的預言信息進行占卜。這個體系乃是基於日常曆譜的推算,而不是對天空星象的實際觀察;簡 243—244 提供了利用北斗占二十八宿的方法(“求斗術”)。[1]

就抄本表面的空間使用而言,很明顯,以月份、二十八宿和北斗七星的斗柄爲基礎的星象曆法體系構成其主要内容。《日書》的文本中兩次出現的擇日曆法體系使我们能更進一步了解甲組抄本的形成。這个體系首次出現在抄本的開頭,簡 131—144 叁。簡 131 叁包含一份圖表,圖表由五組矩形的“框”組成,每个框内劃三條水平綫,框上面也有一條水平綫。簡 132 叁以陳述“此所謂戎磿日也”开始,[2]簡 132—144 叁解釋了這个體系。根據簡 132—138 叁,最上部的一條水平綫、框的上部和下部各一條綫,加上框内的三條水平綫,一共是 30 條横綫,這與陰曆一个月的日數是一致的。五個框上方的五條綫是“大徹”;每个框上下两道綫,共 10 條綫,称之为“周”,是“小徹”;每个框内的三條綫,共 15 條綫,是“窮”。每月從圖表最頂部的一條綫算起,相當於該月的第一天。接下來的日子的分佈是:1、7、13、19、25 日是“大徹”;2、6、8、12、14、18、20、24、26、30 日是“小徹”;3、4、5、9、10、11、15、16、17、21、22、23、27、28、29 日是“窮”。(參看圖 1)簡 139—144 叁描述了在這三類日子舉行活動時有利和不利的方面,這些活動包括出行、攻擊、逐亡人和嫁娶。

它第二次出現在簡 261—265 中,簡 261 頂部的圖表與上述圖表不同,解釋性的文字沿着簡 262—264 一直寫下來,不分欄,文本止於簡 264 的底部。在簡 265 上部有一个收尾的結束陳詞。簡 261 上的圖表在每個框的上下都有一條水平綫,但每個框的裏面衹有兩條綫而不是三條綫。簡 262 的上端缺失,第一个可辨認的字是“日”。整理者推測這個體系的名字應該也是“戎磿〈曆〉日”。這兩個體系之間既有清楚的關聯,也有重要的差别。二者相同的是,綫條和每月的日子有關,計算的方法都是從圖表頂端的那條綫開始數當月的第一天。但計數的順序和方向不同,有兩種算法,第一種算法的順序是:1 日,“徹”,相當於第一个框上面的綫;2 日,“周”,即框上部周界的綫;3 日,“窮”,框裏的第一條綫;4 日,“窮”,框裏的第二條綫;5 日,“周”,在框下部周界的綫;6 日,“徹”,第一个框下面的綫。這个順序在 7—12 日、13—18 日、19—24 日及 25—30 日間重複(參看圖 2)。据簡 265,

---

[1] 關於綫圖和早期中國宇宙觀之間的聯係的近期討論,看劉國勝:《楚地出土數術文獻與古宇宙結構理論》,載丁四新主編:《楚地簡帛思想研究(二)》第 241—246 頁,湖北教育出版社 2005 年。

[2] 按照《關沮秦漢墓簡牘》第 120 頁注釋 2 的解釋,“磿”疑讀爲“曆”(calendar)。“戎”的意義不確定。

這个擇日曆法體系用於占卜見人和戰鬥，它有助於解釋簡 262—264 出現的五組的六日周期：1—6 日“倍之”，7—12 日“左之”，13—18 日“向之”，19—24 日“右之”，25—30 日“復倍之”。

就兩個相關的體系在抄本上的排列而言，我懷疑簡 261—265 是形成抄本中最初計劃的一部分，它是接在簡 156—181 二十八宿綫圖几个章節的最後部分，在它的後面是另一組繪在簡 266—308 的綫圖（見下文）。相反地，簡 131—144 叁的“戎磨日”體系，看上去好像是在簡 131—154 壹、貳欄記録月份和二十八宿的下面的空白處被後来增加上去的。簡 145—148 和 151 叁（抄本跳過了簡 149—150），在“戎磨日”之後是有關“産子占”的片段，看上去似乎是和“戎磨日”一起加上去的。文書的製作可能發生在一段時間内，這包括對最初的文書所作的增補。如果抄本的章節排列是有邏輯的，則這種邏輯關係更多地是與在製作抄本簡冊時的空間分配有關，而不一定遵循從頭到尾閲讀抄本的習慣。在出版的釋文裏，整理者把簡 131—151 叁（戎磨日和産子占）放在簡 260（關於孤虚的擇日曆法體系）之後，簡 261—265（與“戎磨日”有關的體系）之前，很難説這種排列是什麼道理。

關於周家臺“戎磨日”擇日曆法體系的更多佐證，見於馬王堆帛書中被稱爲“出行占”的抄本中。[1]“出行占”的擇日曆法體系没有圖表，没有名字，也没有提到各種綫條。文本中月份的日期分屬四類：“大徹”，“小徹”，“小窮”，“大窮”。具體時日分佈如下：“大徹”，1、7、13、19、25 日；“小徹”，6、18、24 日；“小窮”，4、10、16、22、28 日；“大窮”，3、9、15、21、27 日。“出行占”中的“大徹”相當於周家臺竹簡 131—144 叁的“戎磨日”體系中的“大徹”，後者的日期和每个框上的綫有關。“出行占”中的“小徹”僅包括簡 131—144“小徹”十天中的三天（6、18 及 24 日）。簡 131—144 没有區分“大窮”和“小窮”，但“出行占”的“小窮”五天和“大窮”五天，都包括在簡 131—144“窮”日的十五天之内。

“出行占”的四類代表了一種十八天的選擇，而不是一个標準的陰曆月份的全部三十天的分類。此外，“大窮”和“小窮”都是五天一組，説明它和“大徹”的五天是有聯係的，我甚至懷疑“出行占”中的“小徹”應該也有五天。我無法解釋爲什麼“出行占”衹列出了三天，但我有足夠的證據，證明“出行占”擇日曆法體系是以圖表和圖表裏的

---

[1] 關於對“出行占”的帛書文書鑑定的細節，參看劉樂賢：《簡帛數術文獻探論》第 115—117 頁。這篇文書和另一篇被稱爲《陰陽五行乙篇》的文書已混淆。“出行占”的照片在陳松長《馬王堆帛書藝術》第 130 和 134 頁（此處把它作爲《陰陽五行乙篇》的一部分，上海書店出版社 1996 年）。

綫條與月份的日期之間的關係爲基礎的。然而,圖表並不是在周家臺簡 131 叁上,而是在簡 261 上。回想一下簡 262—264 的解釋,術語“徹”、“周”和“窮”都被用來描述簡 261 上圖表的綫條,但是解釋並没有根據諸如“大徹”、“小徹”和“窮”一類的分類來劃分日期。在簡 261 上,“徹”的綫條就是畫在每個框之上及之下的綫條,“周”的綫條就是形成每個框的周界的上部及下部的綫條,而“窮”的綫條就是畫在每個框裏面的兩條綫。

當“出行占”中定爲“大徹”、“小徹”和“大窮”、“小窮”的日子在沿著簡 261 的圖表被劃分时,一種清楚的格局就出現了(參看圖 3)。簡 261 每個框之上的綫條(每個框的第一條“徹”綫)代表了“出行占”中“大徹”的日子:1、7、13、19、25 日。形成每個框的上部和下部的綫條(“周”綫)不是“出行占”日期分類的一部分:也就是説,2、5、8、11、14、17、20、23、26 及 29 日中没有一天是列在“出行占”的條目裏的,因此這些綫條對“出行占”裏描述的擇日曆法體系意義不大。簡 261 上每個框裏面的第一條綫(第一條“窮”綫)代表了“出行占”裏“大窮”的日子:3、9、15、21 及 27 日。簡 261 上每個框裏面的第二條綫(第二條“窮”綫)代表了“出行占”裏“小窮”的日子:4、10、16、22 和 28 日。明顯的偶數和奇數的號碼與“大窮”和“小窮”各自的分類有關。考慮到簡 261 的圖表和“出行占”體系的對應關係,簡 261 上每個框之下的綫條(第二條“徹”綫)肯定代表了“出行占”裏“小徹”的日子:6、12、18、24 及 30 日。12 日及 30 日没有列在“出行占”中的“小徹”的條目裏。然而,“出行占”裏描述的擇日曆法體系和簡 261 的圖表之間的關係是清楚的。我們或許可以推測兩个缺失的日子的原因:抄寫者失誤,或可能是呈現在“出行占”中時擇日曆法體系有小小的變異。但“出行占”中的擇日曆法體系證明,簡 261 的圖表是簡 131—144 上“戎磨日”體系呈現的、相同的日期分類的基礎。但是,由於兩个圖表的不同,依據簡 131—144 上的“戎磨日”體系所作的日期分類和“出行占”不同,比如簡 131—144 上的“戎磨日”體系有 15 个“窮”日(每個框裏面 3 條綫,五個框共 15 條綫),而“出行占”裏衹有 10 个“窮”日(五個框的每個裏面的兩條綫,依據奇數和偶數日,被分割爲“大窮”和“小窮”)。

簡 131—144 上的“戎磨日”體系和“出行占”可能有相同的文本基礎。在簡 139—142 上“大徹”和“小徹”日的解釋裏,这兩類的日子都是有利於出行的:“大徹”日“利以遠行”;“小徹”日“利以行作”;在“出行占”裏,“大徹”和“小徹”日都“利行”。在簡 143—144 上,“窮”日“不利有爲”且“亡人得”;“出行占”中,“大窮”和“小窮”日“亡者得”且“不可有爲”。把“出行占”和周家臺甲組抄本裏兩个相關的體系進行比較,“出

行占”使用了簡 261 的圖表和簡 131—144 表現出來的擇日曆法建議所代表的日期分類的方法。關於甲組抄本,儘管發現於簡 131—144 上的“戎磿日” 圖表和簡 261—265 的圖表不同、並且有各自的解釋,但“出行占”提供了關於它們之間關係的一个重要的佐證。

甲組抄本裹一个和圖表有關的更加有意義的事實,是中世紀的敦煌寫本和印刷曆日中也出現了簡 131 上的圖表形式。[1] 與圖表聯繫在一起的擇日曆法體系涉及“周公五鼓法”。“五鼓法”用圖表裹綫條的順序來計算日期,以此占斷丢失的人和物的方位。除了圖表本身,没有其他的證據來證明周家臺“戎磿日”的擇日曆法體系和中世紀“五鼓法”之間的關係。然而,敦煌文書證明了古代“數術”文本材料書寫傳播的連續性。一个與敦煌文書(P2661v°)幾乎一樣的文本出現在周家臺丙組抄本裹(在一个關於出行的方法裹),它提供了又一个通過寫本在古代和中世紀之間傳播神秘知識的紐帶。[2]

在周家臺甲組《日書》文本裹有兩个顯著的部分。首先,在簡 245—257 上有一張列出了官府官吏處理事務的吉利和不吉利的時間的表格,在表格中,十二地支水平地書寫,代表日期,依次寫在簡 246—257 的上部,一个地支寫一支簡,共十二支簡。每日的白天被分爲 5 个時段,在簡 245 一直書寫下來。比如,在“丑”日,朝“有怒”,莫食“有美言”,日中“遇怒”,日失时“有告,聽”,日夕时“有惡言”。湖北雲夢睡虎地 11 號墓(下葬年約公元前 217 年)秦簡《日書》就曾出現類似的擇日曆法體系。[3]

簡 266—308 上像指南針的格子的五個綫圖是按“繩鈎圖”設計的,上有十二地支的標識。五幅綫圖分别代表“五子”,即“甲子”、“丙子”、“戊子”、“庚子”、“壬子”。代表“甲子”的第五个綫圖之上和之下的文本段落解釋了圖表的用法,我不很确定這些段落的意思,看起来好像是说,在特定的一年裹,“五子”和“五行”相應決定“歲”的運行方位;其中“歲”的含義還不確定。可以確定“五行”與“主歲”的神靈之間的對應關係。在甲組抄本中,簡 297 壹説明這種對應關係適用於三十六年(公元前 211 年),且三十六年和三十七年的曆譜組成了

---

[1] 參看馬克主編的《中國中世紀占卜書與社會》第 243 頁(第 299 頁上有兩種文書的舉例)。

[2] 參看余欣《禁忌儀式與法術: 敦煌文獻所見中古時代出行信仰之研究》,余欣證明在敦煌文書裹有很多文本与古代出土抄本尤其是《日書》是類似的。載榮新江主編:《唐代宗教信仰與社會》第 337 頁,上海辭書出版社 2003 年。

[3] 《睡虎地秦墓竹簡・日書甲種》第 207—208 頁,文物出版社 1990 年。

甲組抄本的結尾。

周家臺《日書》和特定的一年的結合是很顯著的。一般而言,出土的《日書》提供了星象曆法和擇日曆法體系,在實際運用中,這種體系有賴特定年份的日曆譜。但是,《日書》本身並不要求一定包括日曆資訊。周家臺《日書》中的三十六年與"五子"在星象曆法上對應,三十六年及三十七年曆譜與甲組《日書》合抄在一起,似乎都表明當時編纂者,可能是有意識把《日書》與三十六年曆譜配合起來使用,《日書》的編纂者和使用者也許就是周家臺 30 號墓的墓主人。

結　論

我想在結束論文時提出三个簡短的意見。首先,一件出土文書能讓我們看到戰國秦漢时期屬於個人的真實物件。周家臺甲組抄本大大有助於我們了解古代抄本和寫本的流通方式,以及它們如何融入到識字的精英的日常生活模式中。我們不應該僅僅把出土文書當作研究古代思想和實踐的歷史資料,具體到數術知識,在與傳世文獻作比较時,我們應該保持明智的態度,不要對抄本之所以成爲抄本那些獨特的特性視而不見。

其次,周家臺 30 號墓的墓主人是一當地官吏,這是很明確的。類似的墓葬中都发現有數術類抄本,很顯然,官府也涉及星象曆法、擇日曆法和其他形式的數術知識;出土抄本證實了与官府有關的意識形態,考慮到甲組簡 245—257 關於從事官府事務的吉凶時間的表格,就更能明了这一點。雖然我們必須承認數術文書中存在行政和官府的意識形態,但有大量的證據表明,數術文書更關心社會各階層内一般民衆的日常生活事項,這些事項在文本知識體系中被公式化,並通过抄本的形式流傳开来。中古時代的敦煌文書也是如此。

最後,戰國秦漢時代出土數術抄本和敦煌數術寫本爲數甚巨,大量的例子表明,數術知識一直以抄本的形式在民間流傳,雖然有標題和確定內容的知名文本在形成和傳播數術知識方面起過一定的作用,然而,出土抄本和敦煌寫本表明,隨著時間的推移,數術文本材料中的某些篇章不斷地被複製,重複出現在多個抄本所組成的各種文本裏,數術文本之所以得以幸存,往往是出於偶然和無意,而不是小心傳播某些著名單篇,刻意保存的結果。出土的數術抄本揭示出,在特定的文化背景下,互相重複文本的傳統的複雜模式是早期中國抄本文化的直接物證和具體表現。

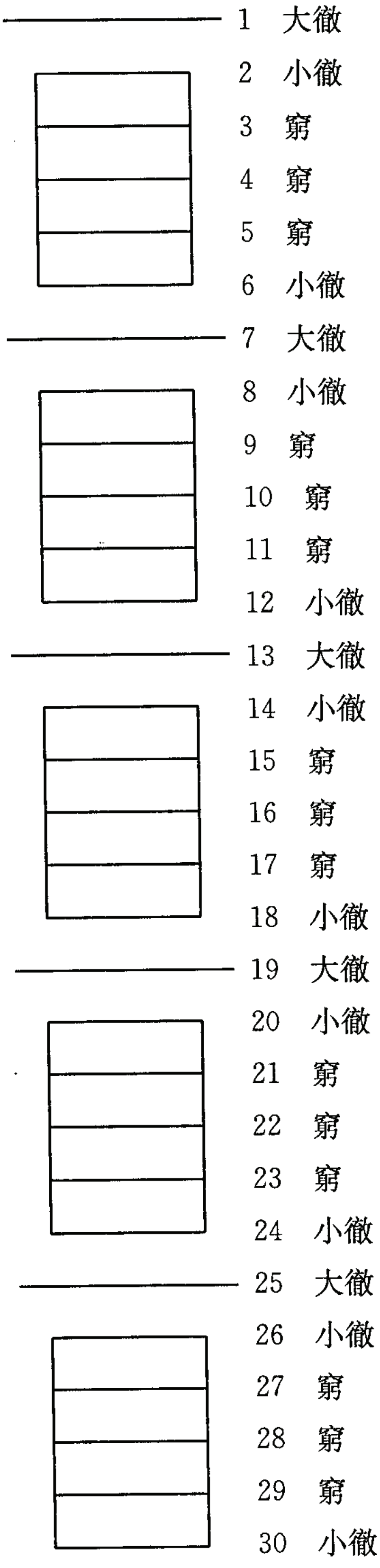

1 大徹
2 小徹
3 窮
4 窮
5 窮
6 小徹
7 大徹
8 小徹
9 窮
10 窮
11 窮
12 小徹
13 大徹
14 小徹
15 窮
16 窮
17 窮
18 小徹
19 大徹
20 小徹
21 窮
22 窮
23 窮
24 小徹
25 大徹
26 小徹
27 窮
28 窮
29 窮
30 小徹

圖 1：簡 131 上的戎曆日圖表

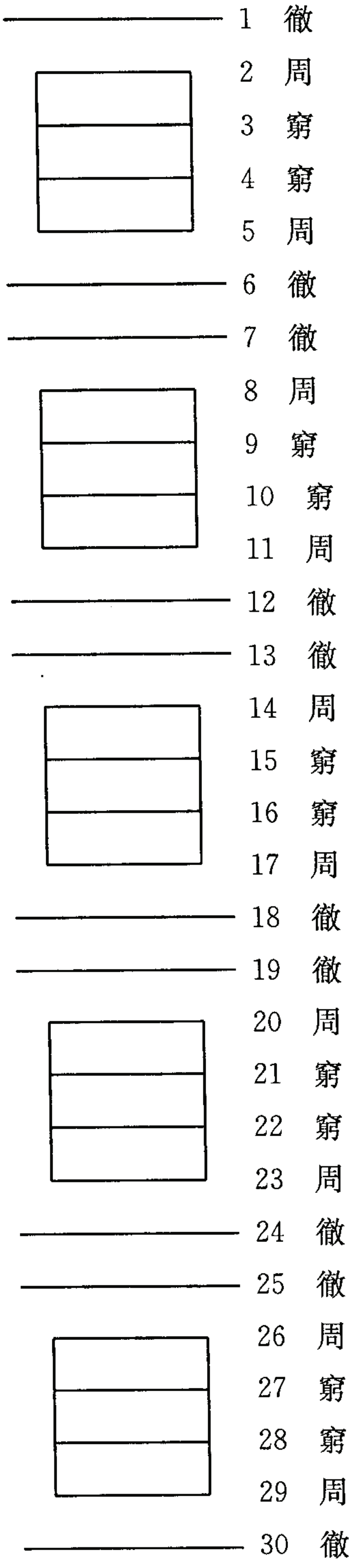

1 徹
2 周
3 窮
4 窮
5 周
6 徹
7 徹
8 周
9 窮
10 窮
11 周
12 徹
13 徹
14 周
15 窮
16 窮
17 周
18 徹
19 徹
20 周
21 窮
22 窮
23 周
24 徹
25 徹
26 周
27 窮
28 窮
29 周
30 徹

圖 2：簡 261 上的戎曆日圖表

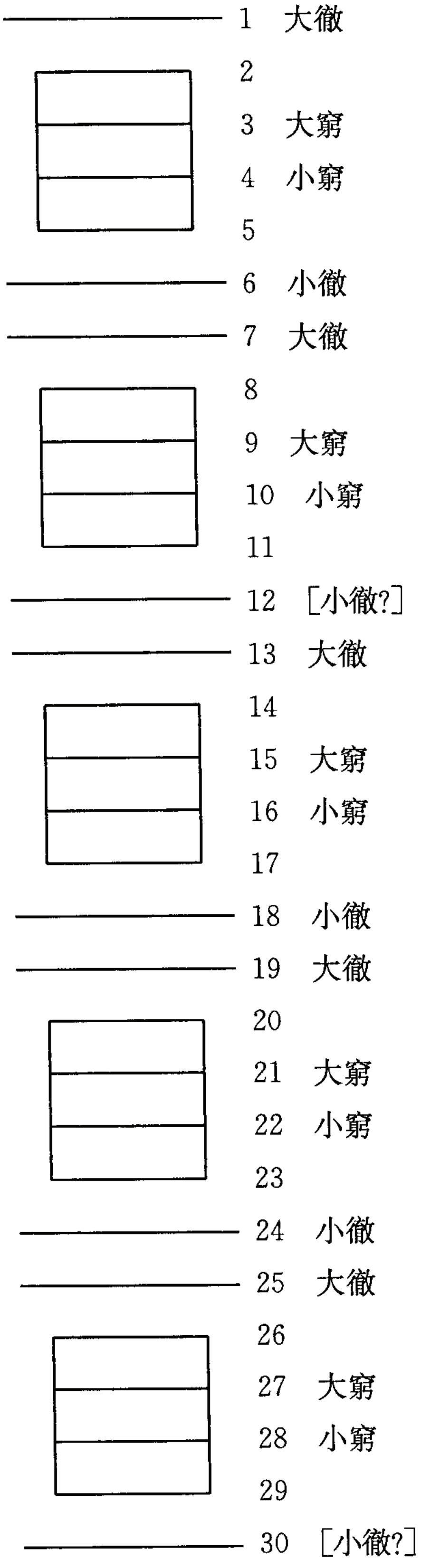

1 大徹
2
3 大窮
4 小窮
5
6 小徹
7 大徹
8
9 大窮
10 小窮
11
12 [小徹?]
13 大徹
14
15 大窮
16 小窮
17
18 小徹
19 大徹
20
21 大窮
22 小窮
23
24 小徹
25 大徹
26
27 大窮
28 小窮
29
30 [小徹?]

圖 3：與出行占一致的簡 261 的戎曆日圖表

孔家坡漢簡《日書》“歲”篇初探

劉樂賢

新近公佈的孔家坡漢簡《日書》中，有一篇原題爲“歲”的文字（簡四五八至四七八），[1]很值得注意。孔家坡漢簡《日書》的内容基本上都是講各種選擇時日吉凶的方法，而“歲”篇的重點卻是講“歲”和時令，顯得較爲特别。下面，試在整理者釋文的基礎上對“歲”篇的内容和性質作一初步討論，不當之處，還望方家指正。

“歲”是簡文原有的篇題，書於簡四五八之首。在睡虎地秦簡《日書》甲種中也有一篇以“歲”爲篇題的文字，這兩篇文字是否有關？據研究，睡虎地秦簡《日書》“歲”篇的“歲”是神煞之名，亦即見於《淮南子·天文》的“太（大）歲”（又稱“咸池”、“大時”）。[2] 從内容看，孔家坡漢簡《日書》“歲”篇的“歲”顯然不是特指某一神煞。該篇篇題中的“歲”，應即簡四六〇“於是令日當月，令月當歲，各十二時”的“歲”。如劉國勝先生所説，“《太一生水》‘成歲而止’和《楚帛書》‘乃止以爲歲’之‘歲’，大概與《歲》篇的篇題名字‘歲’含義相同”。[3] 因此，孔家坡漢簡《日書》“歲”篇的“歲”與睡虎地秦簡《日書》“歲”篇的“歲”含義不同。

孔家坡漢簡《日書》“歲”篇大致可以分爲三段：第一段講“歲”的形成、五行及五行配物，第二段講“五時”、“四時”、“四時結”等，第三段講十二月的時令和氣候。下面先分析各段的大意。

---

[1] 湖北省文物考古研究所、隨州市考古隊：《隨州孔家坡漢墓簡牘》第110—112、184—185頁，文物出版社2006年。

[2] 胡文輝：《釋“歲”》，《中國早期方術與文獻叢考》第88—134頁，中山大學出版社2000年。按，孔家坡漢簡《日書》中有不少涉及“大時”的簡文。

[3] 劉國勝：《楚地出土數術文獻與古宇宙結構論》，丁四新主編：《楚地簡帛思想研究（二）》第238—252頁，湖北教育出版社2005年。

第一段的簡文是：

天不足西方，天柱乃折；地不足東方，地維乃絶。於是名東方而尌（樹）之木，胃（謂）之青；名南方而尌（樹）之火，【胃（謂）之赤；名西方而尌（樹）之】金，胃（謂）之白；名北方而尌（樹）之水，胃（謂）之黑；名中央而尌（樹）之土，胃（謂）之黄。於是紀胃（謂）而定四鄉（向），[1]和陰陽，雌雄乃通。於是令日當月，令月當歲，各十二時。東方青，南方赤，西方白，北方黑，中央【黄】。……【南】方□，西方苦，[2]北方齊〈辛〉，中央甘，是五味。[3]東方徵，南方羽，西方商，北方角，中央宫，是胃（謂）五音□□……音者以占悲樂。於是令火勝金，令水勝火，令土勝水，令木勝土，令金勝木，是胃（謂）五勝者以占強弱。各居而鄉（向），必和陰陽，結解必當。

簡文以“天不足西方，天柱乃折；地不足東方，地維乃絶”開頭。整理者已經指出，類似説法亦見於《淮南子・天文》和郭店楚簡《太一生水》。《淮南子・天文》説：“昔者共工與顓頊争爲帝，怒而觸不周之山，天柱折，地維絶。[4]天傾西北，故日月星辰移焉；地不滿東南，故水潦塵埃歸焉。”郭店楚簡《太一生水》中與此相關的内容是：“【天不足】於西北，其下高以強；地不足於東南，其上□□□。”記載類似説法的文獻，還可以舉出《素問・五常政大論》、《史記・日者列傳》、《論衡・談天篇》、《列子・湯問》等。此外，《楚辭・天問》的“康回馮怒，地何故以東南傾”一段也與此説有關。

簡文接著説：“於是名東方而尌（樹）之木，胃（謂）之青；名南方而尌（樹）之火，【胃（謂）之赤；名西方而尌（樹）之】金，胃（謂）之白；名北方而尌（樹）之水，胃（謂）之黑；名中央而尌（樹）之土，胃（謂）之黄。於是紀胃（謂）而定四鄉（向），和陰陽，雌雄乃通。於是令日當月，令月當歲，各十二時。”這是説在五方樹立五行後，出現了四向定、陰陽和、雌雄通的狀態，從而達到了“令日當月，令月當歲”的效果。簡文特别強調五行在歲時形成過程中的作用，並通過五方、五行而過渡到講四向、陰陽等。值得注意的是，這裏没有提及神或神的活動，没有交代是誰“名東方而樹之木”、“名南方而樹之火”。

簡文接下來説：“東方青，南方赤，西方白，北方黑，中央【黄】。……【南】方□，西

---

[1] “紀胃（謂）”含義不明。王貴元先生將“紀”改釋爲“糺”（王貴元：《讀孔家坡漢簡劄記》，簡帛網 2006 年 10 月 8 日），但“糺胃（謂）”含義仍然不好理解。

[2] “苦”字原作左“食”右“古”。

[3] “味”字原作左“食”右“未”。

[4] 《楚辭・天問》王逸注和《山海經・大荒西經》郭璞注引作“天維絶，地柱折”。有學者據此提出：“柱折維絶，疑後人依《列子》互易。”（何寧：《淮南子集釋》第 167 頁引向宗魯説，中華書局 1998 年）。從孔家坡漢簡《日書》“歲”篇看，今本《淮南子》作“天柱折，地維絶”是有來歷的，未必是經後人改易。

方苦，北方齊〈辛〉，中央甘，是五味。東方徵，南方羽，西方商，北方角，中央宫，是胃（謂）五音□□……音者以占悲樂。於是令火勝金，令水勝火，令土勝水，令木勝土，令金勝木，是胃（謂）五勝者以占強弱。各居而鄉（向），必和陰陽，結解必當。”這是接著講五行、五行配物和五行相勝等，並歸結到要“各居而鄉（向），必和陰陽，結解必當”，意思與前文聯貫。整理者已經指出其五音和五味搭配與傳世文獻有別，晏昌貴先生則舉出《鶡冠子・泰鴻》的五音搭配與簡文互證。[1]《鶡冠子・泰鴻》的原文是：“東方者，萬物立止焉，故調以徵。南方者，萬物華羽焉，故調以羽。西方者，萬物成章焉，故調以商。北方者，萬物録臧焉，故調以角。中央者，太一之位，百神仰制焉，故調以宫。”簡文的五音與五方搭配，和《鶡冠子・泰鴻》完全一致。這説明，孔家坡漢簡《日書》的五行配物自成一系，可能具有地方特色。簡文的“結解必當”在後文還將出現，這裏暫且不講。

第二段的簡文是：

於是令東方生，令南方長，令西方殺，令北方臧（藏），令中央兼收，是胃（謂）五時。春以徼秋，夏以徼冬，秋以徼春，冬以徼夏，是胃（謂）四時。春徼戌也，是胃（謂）伍（吾）且生，子毋敢殺，盡春三月解於戌。夏徼於丑也，是胃（謂）吾且長，子毋敢臧（藏），盡夏三月乃解於丑。秋徼辰也，是胃（謂）吾且殺，子毋敢生，盡秋三月乃解於辰。冬徼未也，是胃（謂）吾且臧（藏），子毋敢長，盡冬三月乃解於未。是胃（謂）四時結。結解不當，[2]五穀不成，草木不實，兵革且作，六畜脊（瘠），民多不羊（祥），[3]刑正（政）亂。結解句（苟）當，五穀必成，草木盡實，兵革不作，刑正（政）盡治。

簡文先講“五時”，接著講“四時”，然後講“四時結”。簡文以東方生、南方長、西方殺、北方藏、中央兼收爲“五時”，將“春以徼秋，夏以徼冬，秋以徼春，冬以徼夏”叫做“四時”。這裏的東方生、南方長、西方殺、北方藏，就是後面的春生、夏長、秋殺、冬藏。古書多以春、夏、秋、冬爲四時，也可以加上季夏爲五時。至於“春以徼秋，夏以徼冬，秋以徼春，冬以徼夏”之類的“四時”，似乎不見於傳世文獻。“徼”字還見於後文，這裏涉及“徼”的“四時”可能與後文要討論的“四敫”或“四激”有關。

---

[1] 晏昌貴：《孔家坡漢簡〈日書〉中的五行配物問題》，簡帛網2006年10月15日。

[2] 簡文於“解”字下可能脱一重文符號，簡文前句當作“是胃（謂）四時結解”，後句爲“結解不當”，故於“結解”二字下加重文符號。參看後文的討論。

[3] “羊”字從王貴元先生釋，王貴元：《讀孔家坡漢簡劄記》，簡帛網2006年10月8日。

簡文講“四時結”一段提到了好幾項内容，這裏試列爲一表：

	徼	是謂吾且	子毋敢	解於
春	戌	生	殺	戌
夏	丑	長	藏	丑
秋	辰	殺	生	辰
冬	未	藏	長	未

這裏的“徼”春在戌、夏在丑、秋在辰、冬在未，顯然就是我們以前討論過的“四敫”或“四激”。“四敫”見於睡虎地秦簡《日書》，如《日書》甲種一一簡背：“入月七日及冬未、春戌、夏丑、秋辰，是胃（謂）四敫，不可初穿門、爲户牖、伐木、壞垣、起垣、徹屋及殺，大凶；利爲嗇夫。”《日書》的“四敫”在古書中或作“四激”，在《星曆考原》和《協紀辨方書》中則作“四擊”。[1] 簡文的“四徼”，春徼於戌，夏徼於丑，秋徼於辰，冬徼於未。從十二支與十二月的搭配看，戌屬秋，丑屬冬，辰屬春，未屬夏。因此，這“四徼”可能與前面的“四時”即“春以徼秋，夏以徼冬，秋以徼春，冬以徼夏”有關，也可能前面的“四時”是“四時徼”的省稱。

這裏“是謂吾且”後面的字是春生、夏長、秋殺、冬藏，正好與前面的東方生、南方長、西方殺、北方藏一致。古書的通常説法，是春生、夏長、秋收、冬藏。例如，《史記・太史公自序》：“夫春生、夏長、秋收、冬藏，此天道之大經也。”但也有一些文獻作春生、夏長、秋殺、冬藏，與孔家坡漢簡《日書》一致。例如，《管子・版法解》：“春生於左，秋殺於右，夏長於前，冬藏於後。”《越絶書・外傳枕中》：“故春生之，夏長之，秋成而殺之，冬受而藏之。”

“子毋敢”後的字與“是謂吾且”後的字，正好是春秋和夏冬相對。例如，春是“是謂吾且生”，“子毋敢殺”；秋是“是謂吾且殺”，“子毋敢生”；夏是“是謂吾且長”，“子毋敢藏”；冬是“是謂吾且藏”，“子毋敢長”。

各季“解”所處的地支，與前面“徼”所在的地支一致。例如，春徼在戌，解亦在戌，其餘三季亦然。

簡文似乎是將上表所示四項内容稱爲“四時結”。據第一段有“結解必當”，本段

---

[1] 參看劉樂賢：《睡虎地秦簡日書研究》第175—179頁，文津出版社1994年。

後面又有“結解不當”、“結解句(苟)當”等,疑簡四六七“結解”的“解”字下脱一重文符號,“是胃(謂)四時結”本應作“是胃(謂)四時結解”。這樣,後面才好接著講述“結解不當”與“結解句(苟)當”的結果。結解,是指“結”和“解”,兩字的意思相對。簡文所謂結解當與結解不當,可能是指四時順適與不順適。

第三段的簡文是:

正月並居寅,以謀春事。必温,不温,民多疾,草木、五穀生不齊。二月發春氣於丑,是胃(謂)五(吾)已生矣。發子氣矣,必風,民多腹腸之疾,草木不實。三月止寒於戌,是胃(謂)吾已成矣,子敬毋殺。必温,寒,名曰執,蚤(早)寒蚤(早)執,莫(暮)寒莫(暮)執,終日寒三執。四月並居卯,以受夏氣。必温,不温,五穀夏夭,草木不實、夏洛(落),民多戰(癉)疾。五月治虫於辰巳,是胃(謂)吾已長矣,子戒毋敢徹。必星(晴),小雨小虫,大雨大虫。六月止雲霧於亥,是胃(謂)吾已長矣,子毋敢徹。大雨大徹,小雨小徹。七月並居申,以行秋氣。必寒,温,民多疾病,五穀夭死。八月止陽氣於未,是胃(謂)吾已殺矣,止子氣。必寒,不寒,民多戰(癉)疾,禾復。九月爲計於卯,蚤(早)風以於草木,温以清,五官受令,其風,忘有大事,計不成。其黄也,有土功事;其黑也,有憂;其白,有兵;其青也,有木功事;其赤也,民多戰(癉)疾,鬼水哀。十月稱臧(藏)於子,必請風,忘有大事,受臧(藏)不成。十【一】月廩事於酉,必請風,忘正(政)亂,下不聽。十二月置免於午,必請風,忘執正(政),置官不治,若有大事。

簡文分十二月講述時令和氣候,有些地方不易理解。例如,正月並居寅、二月發春氣於丑之類,含義並不清楚,其十二支的搭配規則也不清楚。

值得注意的是,這一段雖然分成十二月講時令和氣候,但仍與前文講四季時令的一段相關。例如,二月“是謂吾已生矣”、三月“是謂吾已成矣”、五月“是謂吾已長矣”、六月“是謂吾已長矣”、八月“是謂吾已殺矣”、十一月“稱藏於子”等,與前文的春生、夏長、秋殺、冬藏一致。

“歲”篇的文字雖然不難通讀,但有些地方的意思還不是十分清楚。其開頭部分從天地失衡講到“樹”五行、定四向、和陰陽,並進而講到成“歲”(“於是令日當月,令月當歲,各十二時”),好像與《楚帛書》、《太一生水》有相似的主題。[1] 但是,它的論述方式和結構較爲特别,没有像《楚帛書》和《太一生水》那樣提到神的活動。因此,有些地

---

[1] 關於《楚帛書》和《太一生水》的歲時觀念,可參看馬克:《先秦歲曆文化及其在早期宇宙生成論中的功用》,《文史》2006 年第 2 輯(總 75 輯)。

方讀起來不是十分明白。它的最後一大段雖然看得出與前面講四時的内容有關,但畢竟與前面的主題和篇題的"歲"不完全一致。此外,它在很多地方使用"吾"、"子"講述,像是對話似的,也很特别。這些都有待進一步研究。

"歲"篇的内容和風格,與《日書》前面講選擇時日吉凶之法的各篇明顯不同。"歲"篇裹面雖然也有一些與選擇術有關的説法,如第二段的"徼"就是選擇術中的"四敫(激)"或"四擊",但是,"歲"篇的重點是在講歲時的形成,講順時的效果和逆時的後果。簡文一再講到春生、夏長、秋殺、冬藏,反復分析"結解不當"與"結解苛當"的結果,説明它對"時"十分重視。而注重時令,正好是陰陽家的特點。《史記·太史公自序》載司馬談論六家要指時説:"嘗竊觀陰陽之術,大祥而衆忌諱,使人拘而多所畏。然其序四時之大順,不可失也。"又説:"夫陰陽、四時、八位、十二度、二十四節,各有教令,順之者昌,逆之者不死則亡,未必然也,故曰使人拘而多畏。夫春生、夏長、秋收、冬藏,此天道之大經也,弗順則無以爲天下綱紀,故曰四時之大順不可失也。"孔家坡漢簡《日書》"歲"篇所論,顯然與陰陽家的主旨相合。因此,"歲"可能是一篇具有陰陽家色彩的文獻。當然,在《漢書·藝文志》數術略的五行類書目中,也有《泰一陰陽》、《黄帝陰陽》、《黄帝諸子論陰陽》、《諸王子論陰陽》、《太元陰陽》、《三典陰陽談論》、《四時五行經》、《陰陽五行時令》等文獻。從書名看,這些文獻大概也是以討論陰陽時令爲主要内容。孔家坡漢簡《日書》的"歲"篇,也可能就是一篇類似性質的五行類文獻。其實,古代的陰陽和數術本來性質相近,有時難以截然區分。孔家坡漢簡《日書》的"歲"篇,既有屬於陰陽家作品的可能,也有屬五行類數術文獻的可能。

從睡虎地秦簡《日書》看,所謂《日書》其實是各種數術方法的匯抄,其内容以選擇時日吉凶爲主,但並不限於選擇一術。在孔家坡漢簡《日書》中出現"歲"篇這樣以討論歲時爲主要内容的陰陽或數術文獻,其實並不奇怪。

附記:

一位網友指出,《靈樞·歲露論第七十九》"二月丑不風,民多心腹病;三月戌不温,民多寒熱;四月巳不暑,民多癉病;十月申不寒,民多暴死"與《日書》"歲"篇第三段的十二支搭配相似(子居:《關於〈孔家坡漢簡日書"歲"篇初探〉第三段的十二支搭配規則》,見簡帛網 2007 年 5 月 27 日和 5 月 29 日的"簡帛論壇·簡帛研讀"),請參看。

孔家坡漢簡《日書·歲》篇
五行配音及相關問題

晏昌貴

湖北隨州孔家坡漢簡《日書》出土於孔家坡墓地八號墓(M8)，該墓於 2000 年 3 月被發現，棺槨保存較好，出土數量較多的陶器、漆木器和兩堆簡牘，[1]其中數量較多的一堆即爲《日書》，整理編號共約 700 餘枚，簡長 33.8、寬 0.7—0.8、厚約 0.1 釐米，簡冊有三道編繩，簡文書寫於篾黄的一面。數量較少的一堆爲《曆日》和《告地書》。[2] 根據《曆日》和《告地書》，其年代爲西漢景帝後元二年(公元前 142 年)。[3]

此前，考古發現的簡牘《日書》已有 10 多批，其中屬於戰國楚的有湖北江陵九店楚墓(M56)出土的楚簡《日書》，屬於秦的有雲夢睡虎地秦墓(M11)出土的秦簡《日書》、甘肅天水放馬灘秦墓(M1)秦簡《日書》、湖北江陵王家臺秦墓(M15)出土的《日書》和沙市周家臺秦墓(M30)秦簡《日書》，屬於西漢時期的有江陵張家山西漢墓(M249)出土的《日書》、安徽阜陽雙古堆西漢墓(M1)出土的漢文帝時期的《日書》、河北定縣八角廊西漢墓(M40)出土的漢宣帝時期的《日書》，屬於東漢時期的有甘肅武威磨咀子東漢墓(M6)出土的《日書》等。此外，在香港中文大學文物館所藏簡牘，敦煌、居延、疏勒河流域等漢代遺址所出簡牘中均有《日書》殘件。[4] 在上述考古發現中，有的《日書》已經殘缺不全，有的衹公佈了釋文而無照片，有的僅見報導，完整而比較

---

[1] 湖北省文物考古研究所、隨州市考古隊編：《隨州孔家坡漢墓簡牘》第 4 頁，文物出版社 2006 年。

[2] 《隨州孔家坡漢墓簡牘》第 29—31 頁。

[3] 《隨州孔家坡漢墓簡牘》第 33 頁；參看武家璧：《隨州孔家坡漢簡〈曆日〉及其年代》，簡帛網 2006 年 10 月 9 日。

[4] 駢宇騫、段書安：《二十世紀出土簡帛綜述》第 255—265 頁，文物出版社 2006 年。

重要的是九店楚簡《日書》和睡虎地秦簡《日書》，漢代的《日書》材料見諸報導的雖多，但真正完整的還祇有目前刊佈的孔家坡漢簡《日書》，其重要性可見一斑。

出土《日書》的孔家坡 M8 爲中小型墓，從墓葬形制和隨葬品看，墓主人當爲地方下層官吏，報告整理者推測其爲《告地書》中的“庫嗇夫辟”，[1]這是有道理的。與九店楚墓、睡虎地秦墓的墓主身份地位相當。九店、睡虎地、孔家坡三者地域彼此鄰近，墓主人生前的社會身份地位相當，所出《日書》分别代表楚、秦、漢三個不同的時段，完全可以拿來做比較研究。

根據我們初步考察，總體上，孔家坡漢簡《日書》與睡虎地秦簡《日書》相近而與九店楚簡《日書》相差較大。誠如學者已經指出的，睡虎地秦簡《日書》還包括部分楚《日書》的内容，[2]是處於三者之中的中間環節。我們曾將九簡《日書》與睡簡《日書》比勘，推測楚《日書》的《建除》、《結陽》篇經睡簡《日書》的改編後，已融入《秦除》和《楚除》諸篇之中，楚“建除”、“結陽”術均已消亡不見，[3]今孔簡《日書》不見有此，適可證明我們的推斷大體不誤。拿孔家坡漢簡《日書》與睡虎地秦簡《日書》相較，大體相同或相近的有：《建除》、《叢辰》、《星官》、《徙時》、《臨日》、《反支》、《歸行》、《亡日》、《亡者》、《離日》、《禹須臾行日》、《見人》、《嫁女》、《牝牡月》、《牝牡日》、《裁衣》、《入官》、《直心》、《四季日》、《五子》、《土功》、《直室門》、《門》、《死咎》、《報日》、《盜日》、《人字》、《忌日》、《血忌》以及各種“良日”篇，一些不見於睡簡《日書》的篇章，也見於其他秦漢簡牘《日書》，如《刑德》、《五勝》、《時》、《孤虚》、《生子》等。而見於睡簡《日書》的篇章，内容也大同小異，並不完全一致，如《星官》篇，孔簡《日書》就多出“司×”一項，可補睡簡《日書》之不足。[4] 基本不見於睡簡《日書》的包括《死失》、《日廷》、《天牢》、《占》、《司歲》、《主歲》、《朔占》、《糴》、《始種》、《歲》諸篇。這些不見於睡簡《日書》的篇章，多與古代的“風占”、“雲雨占”和農業生産有關，尤其是最後的《歲》篇，頗類似古代的“月令”。《通志・藝文略二》禮類第二“續月令”收有《日書》三卷，譚融作。[5] 這是我們目前所知古代目録學著作中唯一以《日書》命名的著述，其書今已亡佚不可見，譚融其人也無可考，但鄭樵將譚融《日書》列入“月令”類，而孔簡《日書・歲》篇又與古代“月令”類同，這對於我們探討《日書》與“月令”的關係，無疑是有幫助的。

---

[1] 《隨州孔家坡漢墓簡牘》第 34 頁。

[2] 劉信芳：《秦簡中的楚國〈日書〉試析》，《文博》1992 年第 4 期，第 49—52 頁；劉信芳：《九店楚簡日書與秦簡日書的比較研究》，《第三屆國際中國古文字研討會論文集》第 517—544 頁，香港中文大學中國文化研究所、中國語言文學系，1997 年；胡文輝：《睡虎地秦簡中的楚〈日書〉》，《華學》第四輯，紫禁城出版社 2000 年，收入氏著《中國早期方術與文獻叢考》第 74—87 頁，中山大學出版社 2000 年。

[3] 拙作：《略論睡虎地秦簡〈日書〉對楚〈日書〉的繼承與改造》，待刊。

[4] 參看李天虹：《孔家坡漢簡〈日書〉“星”篇初探》，簡帛網 2005 年 11 月 14 日。

[5] 鄭樵：《通志略》第 578 頁，上海古籍出版社 1990 年。

下面我們就來考察一下孔家坡漢簡《日書・歲》篇中的五行配五音問題，458—464號簡有如下一段文字：

> 天不足西方，天柱乃折。地不足東方，地維乃絶。於是名東方而樹之木，謂之青；名南方而樹之火，［謂之赤；名西方而樹之］金，謂之白；名北方而樹之水，謂之黑；名中央而樹之土，謂之黄。於是紀胃而定四向，和陰陽，雌雄乃通。於是令日當月，令月當歲，各十二時。東方青，南方赤，西方白，北方黑，中央［黄］……□□，西方苦，北方辛，中央甘，是［謂］五味。東方徵，南方羽，西方商，北方角，中央宫，是謂五音。□□……音者以占悲樂。於是令火勝金，令水勝火，令土勝水，令木勝土，令金勝木，是謂五勝者以占強弱，各居而向，必和陰陽，結解必當。於是令東方生，令南方長，令西方殺，令北方藏，令中央兼收，是謂五時。

上述文字中的五行配物可列成下表：

表1：孔簡《日書・歲》篇五行配物

五行	木	火	金	水	土
五位	東方	南方	西方	北方	中央
五色	青	赤	白	黑	黄
五味	?	?	苦	辛	甘
五音	徵	羽	商	角	宫
五時	生	長	殺	藏	兼收

在早期傳世文獻中，五行方位與五味的搭配最早見於《尚書・洪範》，具體的對應關係爲：水—鹹，火—苦，木—酸，金—辛，土—甘。孔簡雖有殘缺，但所見的三個搭配，有兩個不同於《洪範》。《洪範》這篇文字，自劉節作《洪範疏證》，並經梁啓超宣揚後，學界多以爲戰國時人的造作。但近來據學者研究，其書並不僞，其年代可能早到商末周初，或至少也應是西周時期的作品。[1]《洪範》關於五行與五味的搭配，廣泛見載於其他傳

---

[1] 李學勤：《帛書〈五行〉與〈尚書・洪范〉》，《學術月刊》1986年第11期，收入氏著《簡帛佚籍與學術史》第278—286頁，江西教育出版社2001年；李學勤：《叔多父盤與〈洪范〉》，饒宗頤主編：《華學》第五輯第108—111頁，中山大學出版社2001年；裘錫圭：《燹公盨銘文考釋》，原載《中國歷史文物》2002年第6期，第13—27頁，收入《中國出土文獻十講》第46—77頁，關於《洪範》的年代問題見第69—70頁，復旦大學出版社2004年。

世文獻,成爲一種固定的模式,我們也没有找到與之相異或與孔簡相同的説法。

早期傳世文獻中五行與五音的搭配,主要見於《吕氏春秋・十二紀》首章、《禮記・月令》、《黄帝内經素問》等。現將《吕氏春秋・十二紀》中的五行配物列爲下表:

表 2:《吕氏春秋・十二紀》五行配物

五行	木	火	土	金	水
五位	東方	南方	中央	西方	北方
五色	青	赤	黄	白	黑
天干	甲乙	丙丁	戊己	庚辛	壬癸
五帝	太皞	炎帝	黄帝	少皞	顓頊
五神	句芒	祝融	后土	蓐收	玄冥
五蟲	鱗	羽	倮	毛	介
五音	角	徵	宫	商	羽
五味	酸	苦	甘	辛	鹹
五臭	羶	焦	香	腥	朽
五祀	户	灶	中霤	門	行
五藏	脾	肺	心	肝	腎
五穀	麥	菽	稷	麻	黍
五畜	羊	雞	牛	犬	彘
五數	八	七	五	九	六

《月令》的五行配物與之完全相同,爲了稱引的方便,我們稱之爲"《月令》系"。關於《月令》與《吕氏春秋・十二紀》首章的關係,有的學者認爲是《月令》抄《吕覽》,但也有學者認爲正好相反。前人對《月令》的著作年代,有作於夏代説、周代説、周秦書經漢人修改説,而以《吕氏春秋》的成書年代較爲確實,約在公元前 239 年前後,其書本出吕不韋賓客各著所聞,集合衆説加以系統組織而成,而《十二紀》"當即抄合晉人之舊作也"。[1] 所以,上述五行配物,很可能是出自北方秦晉人的説法。其中五行與五音的搭配關係,也廣泛見載

---

[1] 楊寬:《月令考》,收入《楊寬古史論文選集》第 463—518 頁,引文見第 485 頁,上海人民出版社 2003 年。

於《淮南子・時則訓》、《春秋繁露・五行五事》、《白虎通・五行》、《潛夫論・卜列》等兩漢文獻中，隋蕭吉所著《五行大義》，是五行文獻的集大成者，而關於五味、五音的搭配，也完全同於上表。拿簡文與表中配物對照，可以發現，五音、五味與方位的搭配，的確是不相同的。

但是，傳世文獻中另有與簡文五音完全相同的搭配，《鶡冠子・泰鴻》篇稱：

> 東方者，萬物立止焉，故調以徵。南方者，萬物華羽焉，故調以羽。西方者，萬物成章焉，故調以商。北方者，萬物録臧焉，故調以角。中央者，太一之位，百神仰制焉，故調以宫。

由於《鶡冠子》的説法與“《月令》系”的主流説法不同，學者多有不同的解釋，如宋人陸佃的注説：“徵屬南方，此言東方者，蓋言以調東方而已，非謂分配東方也。下皆放此。”[1]清人惠士奇《禮説》卷七《天官二》在解釋《周禮・天官・大司樂》三大祭無商音時，亦引《鶡冠子》此文而加解釋説：“調猶均也。徵居角位，羽居徵位，角居羽位，更迭爲均，謂之調。惟宫、商君臣之位，不易其方。古者商不爲均，信矣。”[2]關於《周禮・大司樂》的祭無商音，孫詒讓有詳明的解釋，惠士奇的説法不足爲據。[3] 而陸、惠二人對《鶡冠子》的解釋也是不能成立的，觀《鶡冠子》本文即可明了。文中稱“萬物立止焉，故調以徵”，止通址，徵音旨，音近可通。其他羽與羽、章與商、中與宫均以音近通假。《鶡冠子》稱“北方者，萬物録臧焉，故調以角”。段玉裁《説文解字注》：角舊音“亦如鹿”。[4] 西周早期青銅器《盟爵》銘文有一個从录从龠的字，季旭昇先生以爲“表示和音樂有關，录，也就是‘宫、商、角、徵、羽’五音中‘角’的本字”。[5]《禮記・喪大記》“君、大夫鬊爪實於緑中”，鄭玄注：“緑當爲角，聲之誤也。角中謂棺内四隅也。”疏：“以緑與角聲相近，《經》云緑中，故讀緑爲角。”緑與録通，[6]故角亦得與録通假。《史記・留侯世家》載所謂商山四皓，中有角里先生，角亦讀爲録。朱駿聲説：“‘止’、‘徵’聲轉也。《白虎通・禮樂》：‘徵者，止也。’《漢書・律曆志》：‘徵，祉也。’下‘羽羽’、‘商章’、‘録角’等皆依聲立訓，與此同例。”[7]其説是也。所以，《鶡冠子》中的“調”應理解爲聲調之調，而不能作其

---

[1] 黄懷信：《鶡冠子彙校集注》第 239 頁，中華書局 2004 年。

[2] 惠士奇：《禮説》卷七《天官二》，阮元編：《清經解》第二冊第 67 頁，上海書店出版社 1988 年。

[3] 孫詒讓：《周禮正義》第七冊第 1775—1777 頁，中華書局 1987 年。

[4] 段玉裁：《説文解字注》第 184 頁下欄，上海古籍出版社 1988 年第二版。

[5] 季旭昇：《説文新證》上冊第 356 頁，臺北，藝文印書館 2004 年。

[6] 馮其庸、鄧安生：《通假字彙釋》第 832 頁，北京大學出版社 2006 年。

[7] 引見《鶡冠子彙校集注》第 239—240 頁。

他解釋。《鶡冠子・泰鴻》所記五音與五方的搭配,與簡文是完全相同的。

有意思的是,《月令》系的五行配音雖與《鶡冠子》不同,但立論的依據卻是相似的。《漢書・律曆志》引劉歆《鐘律書》説:"商之爲言章也,物成孰可章度也。角,觸也,物觸地而出,戴芒角也。宫,中也,居中央,暢四方,倡始施生,爲四聲綱也。徵,祉也,物盛大而緐祉也。羽,宇也,物聚臧宇覆之也。"[1]其説亦以聲訓立論。《白虎通・禮樂》則説:"所以名之爲角者何? 角者,躍也。陽氣動躍。徵者,止也,陽氣止。商者,張也,陰氣開張,陽氣始降也。羽者,紆也,陰氣在上,陽氣在下。宫者,容也,含也,含容四時者也。"[2]其説在聲訓和義訓的基礎上又加入了陰陽之氣的變化。《五行大義》卷三《論配聲音》引《樂緯》:"春氣和則角聲調,夏氣和則徵聲調,季夏氣和則宫聲調,秋氣和則商聲調,冬氣和則羽聲調。"[3]則已脱離聲訓之途而完全以氣的變化爲據。

《鶡冠子》一書,前人曾疑其僞作,[4]馬王堆帛書出土後,學者發現其中的《黄帝書》多有與《鶡冠子》相近或相似的文字和内容,甚至在長沙子彈庫楚帛書中也有與《鶡冠子》相通之處,這就充分證明《鶡冠子》一書不僅不僞,其成書還當在秦始皇焚書之前。[5] 關於鶡冠子其人,《漢書・藝文志》收《鶡冠子》一篇,班固自注:"楚人,居深山,以鶡爲冠。"顔師古曰:"以鶡鳥羽爲冠。"應劭《風俗通義》佚文:"鶡冠氏,楚賢人,以鶡爲冠,因氏焉。鶡冠子著書。"[6]今本《鶡冠子・王鈇》有令尹、柱國等楚國官名,可證鶡冠子確爲楚人。《鶡冠子》中的諸多記録均能在楚地出土的簡帛文獻中找到佐證,[7]亦可證明《鶡冠子》確系南土楚人的著作。

《管子・幼官》(或以爲"玄宫"的訛誤)和《幼官圖》另有一種五音搭配,二文大同,今略舉《幼官》篇文曰:

> (中央)五和時節,君服黄色,味甘味,聽宫聲,治和氣,用五數,飲於黄后之井,以倮獸之火爨。……
>
> (東方)八舉時節,君服青色,味酸味,聽角聲,治燥氣,用八數,飲於青后之井,

---

[1] 亦見《風俗通義》卷六《聲音》,參吴樹平:《風俗通義校釋》第222—224頁,天津人民出版社1980年。

[2] 陳立:《白虎通疏證》第120頁,中華書局1994年。

[3] 〔隋〕蕭吉:《五行大義》(錢杭點校本)第60—61頁,上海書店出版社2001年。

[4] 參看魯惟一主編:《中國古代典籍導讀》(中譯本)第144—146頁,遼寧教育出版社1997年。

[5] 戴卡琳:《解讀〈鶡冠子〉——從論辨學的角度》(中譯本)第23—26頁,遼寧教育出版社2000年;李學勤:《〈鶡冠子〉與兩種帛書》,收入《李學勤文集》第388—398頁,上海辭書出版社2005年。

[6] 吴樹平:《風俗通義校釋》第503頁。

[7] 參看上揭李學勤文,另詳孫福喜:《〈鶡冠子〉研究》第195—232頁,陝西人民出版社2002年。

> 以羽獸之火爨。……
>
> （南方）七舉時節，君服赤色，味苦味，聽羽聲，治陽氣，用七數，飲於赤后之井，以毛獸之火爨。……
>
> （西方）九和時節，君服白色，味辛味，聽商聲，治濕氣，用九數，飲於白后之井，以介蟲之火爨。……
>
> （北方）六行時節，君服黑色，味鹹味，聽徵聲，治陰氣，用六數，飲於黑后之井，以鱗獸之火爨。……

其中的五音（亦稱“五聲”）搭配，有三個同於《月令》系，不同的衹是南方羽與北方徵互倒而已。唐房玄齡注：“羽，北方聲也。火王之時，不聽徵而聽羽者，所以抑盛陽。”“不聽羽而聽徵者，亦所以抑盛陰也。”[1]這是囿於《月令》系的五音搭配而強作的曲解。爲何唯獨這兩方不用本方“音”而其他三方卻不作如此處理？其説不可通。陳夢家先生説：“五音配五方，首見於《玄宫圖》（按：即《幼官圖》），是角、羽、宫、商、徵。《十二紀》、《時則》、《月令》則作角、徵、宫、商、羽”。[2] 這無疑是正確的。

《管子》一書，雖託名春秋齊相管仲所作，實則内容十分龐雜，其主體内容應是戰國中晚期齊稷下學派的作品。[3] 則上述五音搭配，很可能出自東土齊人一系。這樣，我們就在先秦文獻中找到了三種不同的五音搭配方式，詳下表：

表 3：先秦文獻中三種不同的五音搭配

五　行	木	火	金	水	土
五　位	東	南	西	北	中
鶡冠子	徵	羽	商	角	宫
管　子	角	羽	商	徵	宫
月　令	角	徵	商	羽	宫

---

[1] 黎翔鳳：《管子校注》上冊第153、157頁，中華書局2004年。

[2] 陳夢家：《戰國楚帛書考》，《考古學報》1984年第2期，第150頁。按：陳文主旨在於考察古代《月令》系統的五行配物，因而未涉及《鶡冠子》的配音問題。胡家聰：《管子新探》（中國社會科學出版社1995年）第233頁列表對於五音的處理也是正確的。

[3] 《中國古代典籍導讀》第258—266頁；白奚：《稷下學研究——中國古代的思想自由與百家争鳴》第216—221頁、第239—245頁，三聯書店1998年。

假如我們以《月令》的五音搭配爲基礎上推，可以發現，《管子》在《鶡冠子》的基礎上改變了徵與角的位置，從而將角的位置固定下來；《月令》又在《管子》的基礎上改變徵與羽的位置，從而形成《月令》系的固定搭配，秦漢以後廣爲流行。上述三種不同的五音搭配，可能以《鶡冠子》最早，《管子》其次，《月令》最晚。在後來的發展過程中，《月令》系逐漸取得獨尊的地位，而其他兩種説法都湮没不彰了。[1]

我國古代的五音音階起源甚早，《管子・五行》和《吕氏春秋・古樂》都説黄帝時即有“五音”，《管子・五行》篇説：“昔黄帝以其緩急作立五聲，以政五鍾。令其五鍾：一曰青鍾，大音。二曰赤鍾，重心。三曰黄鍾，灑光。四曰景鍾，昧其明。五曰黑鍾，隱其常。五聲既調，然後作立五行以正天時，五官以正人位。人與天調，然後天地之美生。”值得注意的是，五音搭配的是五色鍾，而五音的出現還在五行之前。1986—1987年，在河南舞陽賈湖發現爲數衆多的骨笛，其年代約在距今8 000—9 000年間，據學者研究，其音階已完全具備五音，甚至有六音結構。[2] 黄帝作立五音的説法可能不爲無據。

五音的數目爲“五”，它與五行的搭配是很自然的。但在早期文獻中，五音與五行是相互獨立的，《左傳》昭公二十五年記鄭子大叔轉述子産的話説：“天地之經，而民實則之。則天之明，因地之性，生其六氣，用其五行。氣爲五味，發爲五色，章爲五聲，淫則昏亂，民失其性。”五聲與五行並列平行，俱爲六氣所生。昭公元年又記秦醫和云：“天有六氣，降生五味，發爲五色，徵爲五聲，淫生六疾。”所述更爲明白。二者表達的觀念是一致的。事實上，以今所見，先秦文獻中的五音與五行的搭配也僅見於上舉幾種文獻中，在《鶡冠子》和《管子》兩書中，關於五音還有其他不同的説法，比如《鶡冠子・夜行》：“陰陽，氣也。五行，業也。五政，道也。五音，調也。五聲，故也。五味，事也。”《環流》：“陰陽不同氣，然其爲和同也。酸鹹甘苦之味相反，然其爲善均也。五色不同采，然其爲好齊也。五聲不同均，然其可喜一也。”《度萬》：“天地陰陽，取稽於身。故布五正以司五明。十變九道，稽從身始；五音六律，稽從身出。五五二十五，以理天下。六六三十六，以爲歲式。”所述五音或與五行並列，或獨立存在，二者之間没有搭配對應關係。《王鈇》：“天用四時，地用五行，天子執一以居中央，參於兩間，調以五音，正以六律，紀以度數，宰以刑德。”前述五行，後

---

[1] 《太平廣記》卷三百八十五《崔紹》條：“夫角聲者，象龍吟也，龍者，金精也，金精者，陽之精也。”這裏將角聲配金，似與《月令》系統不同。其詳待考。

[2] 黄翔鵬：《舞陽賈湖骨笛的測音研究》，《文物》1989年第1期，第15—17頁；參看王子初：《中國音樂考古學》第51—55頁，福建教育出版社2003年。

述五音，尚看不出五行與五音之間的關係。在《天權》篇中，講“陳以五行，戰以五音”之術，從其方位看，亦與流行的五音方位搭配不同（詳下文）。《管子·地員》篇另記有一段講呼音聽泉水的方術，稱“呼音中角，其水倉（蒼）”；“呼音中商，其水白而甘”；“呼音中宫，其泉黄而糗”；“呼音中羽，其泉鹹”；“呼音中徵，其水黑而苦”。其中五音與方色的搭配也相當多樣，與後世的説法並不相同。這種不確定性，正是早期五音搭配的真實反映。

在上述三種五音搭配中，書寫排列的次序是不一樣的，《鶡冠子》和孔簡《日書》作徵→羽→商→角→宫；《月令》作角→徵→宫→商→羽；《管子·幼官》作宫→角→羽→商→徵，而在《幼官圖》中，則爲：商→羽→宫→徵→角。《幼官圖》的文字與《幼官》全同，其文字是配合圖、説明圖的，今本的文字次序可能衹是抄録者任意而爲，不一定符合原來的次序。其實，《幼官》和《幼官圖》是類似古代《月令》的文獻，都是以時間爲序的，按理應爲春→夏→秋→冬，亦即《幼官》的次序排列。所以，上述三種次序，可能衹表現爲中央的宫音所在位置的差異而已。在這方面，我們不妨認爲《鶡冠子》和孔簡是將中央宫音放在末尾，《管子·幼官》放在開頭，而《月令》則放在中間。《管子·地員》篇有一段講計算樂律理論的三分損益法：“凡將起五音，凡首，先主一而三之，四開以合九九，以是生黄鍾小素之首以成宫。三分而益之以一，爲百有八，爲徵。不無有，三分而去其乘，適足以是生商。有三分而復於其所，以是成羽。有三分去其乘，適足以是成角。”將上述文字列成表格算式即是：

表 4：樂律三分損益法

計算先後程式	所合的音	算　　式
1	宫	$1\times3^4=81$
2	徵	$81\times4/3=108$
3	商	$108\times2/3=72$
4	羽	$72\times4/3=96$
5	角	$96\times2/3=64$

將上表計算出來的五音，按其高低排列起來，即爲：徵→羽→宫→商→角。[1] 我們衹需

---

[1] 參看孫繼南、周柱銓主編：《中國音樂通史簡編》第 37—38 頁，山東教育出版社 1993 年。

將宫音置後，即可得出《鶡冠子》中的五音排序，從這個角度看，《鶡冠子》的五音搭配，也許是符合樂律原理的。

讓我們回到孔家坡漢簡《日書・歲》篇上來。簡文在“是謂五音”之後，由於竹簡殘破而有缺文，從殘簡的長度和本簡文字所占空間位置看，所殘缺的當有6—7字，後面接著的文字是“音者以占悲樂”，中間的缺文應與五音有關，而不可能再插入其他内容。所謂“音者以占悲樂”亦應與下文“五勝者以占強弱”是同一類表述。關於聲音與悲樂的關係，《荀子・樂論》有較集中的論述，郭店楚簡《性自命出》中也有類似的表達。《左傳》昭公二十年載晏子曰：“先王之濟五味，和五聲也，以平其心，成其政也。聲亦如味，一氣、二體、三類、四物、五聲、六律、七音、八風、九歌，以相成也。清濁、小大、短長、疾徐、哀樂、剛柔、遲速、高下、出入、周疏，以相濟也。”“哀樂”所對應的正是“五聲”。《韓非子・十過》有一段講晉平公好音的文字，援引師曠的話，認爲“清角”最悲：“一奏而有玄雲從西北方起，再奏之大風至，大雨隨之，裂帷幕，破俎豆，隳廊瓦，坐者散走。”“清徵”其次：“一奏之，有玄鶴二八道南方來，集於郎門之垝；再奏之而列；三奏之，延頸而鳴，舒翼而舞，音中宫商之聲，聲聞於天。”“清商”又次，而“清商”正是所謂濮上的“亡國之聲”。三國西晉時人嵇康作《聲無哀樂論》，也適可説明聲有哀樂是此前或當時的流行説法。簡文“音者以占悲樂”，應該是一種合乎自然而又相當通行的説法。

在早期文獻中，五音除占悲樂外，還多與軍事有關，《史記・律書》：“武王伐紂，吹律聽聲，推孟春以至於季冬，殺氣相並，而音尚宫。同聲相從，物之自然，何足怪哉。”將“吹律聽聲”追溯至武王伐紂之時雖不一定可靠，但以聲音占軍事的歷史卻相當古老。《左傳》襄公十八年記楚人伐鄭，“晉人聞有楚師，師曠曰：‘不害。吾驟歌北風，又歌南風，南風不競，多死聲。楚必無功。’”《周禮・春官・大師》“大師執同律以聽軍聲，而詔吉凶”，鄭玄注引《兵書》曰：“商則戰勝，軍士強；角則軍擾多變，失士心；宫則軍和，士卒同心；徵則將急數怒，軍士勞；羽則兵弱少威明。”《六韜・五音》：“敵人驚動則聽之，聞枹鼓之音者，角也。見火光者，徵也。聞金鐵矛戟之音者，商也。聞人嘯呼之音者，羽也。寂寞無聞者，宫也。”《鶡冠子・天權》：“所謂天者，非以無驗有勝，非以日勢之長，而萬物之所受服者邪？彼天生物而不物者，其原陰陽也，四時生長收藏而不失序者，其權音也。音在乎不可傳者，其功英也。故所肄學兵，必先天權。陳以五行，戰以五音：左倍宫、角，右挾商、羽，徵君爲隨。”此即所謂“五音術兵”。古書中這一類記載甚多，其占法彼此之間可能互有異同。《漢書・藝文志》數術略“五行類”收有《五音奇胲用兵》二十三卷，又有《五音奇胲刑德》二十一卷，《淮南子・兵略訓》“明於星辰日月之運，刑

德奇賌之數，背鄉左右之便，此戰之助也。”高誘注：“奇胲，陰陽奇秘之要。”則所謂“奇胲”即奇秘之術，所記可能多與軍事有關。[1]

古代又有五音占風術。銀雀山漢簡有如下簡文：[2]

0931 角○角風：戊戌、己亥，戊亥、己巳，庚……
0960 禹(羽)○禹風：壬辰、癸巳，壬戌、癸亥……
0984 商○商風：庚辰、辛巳，庚……
1198 宫○宫風：庚子、辛丑，庚午、辛未，戊申、己酉……
1475 徵○徵風：丙寅、丁卯，甲戌、乙亥，丙申……
1647 ○角風，當生長三日，宿戒五日，兵□……

已有學者指出，五音與干支的搭配是按五行納音的原理編排的，[3]簡文所記主要是根據五音之風判斷用兵的吉凶。[4]《虎鈐經》卷十八《五音占風第一百八十四》：“宫風，聲如雷，吼空中。商風，聲如驅羣羊。徵風，聲如奔馬。羽風，聲如擊濕鼓。角風，聲如千人。子、午爲宫，丑、未、寅、申爲徵，卯、酉爲羽，辰、戌爲商，巳、亥爲角。宫風發屋折木，米貴，來年兵起。徵風發屋折木，四方有急。羽風發屋折木，米貴。商風發屋折木，主兵。角風發屋折木，急鬥戰。”干支的搭配與銀雀山漢簡不同，而五聲如羊馬之説則可能源自《管子·地員》篇，其文曰：“凡聽徵，如負豬豕，覺而駭。凡聽羽，如鳴馬在野。凡聽宫，如牛鳴窌中。凡聽商，如離羣羊。凡聽角，如雉登木以鳴。”其流變則爲“風角”。[5]

《漢志》另有《五音定名》十五卷。《論衡·詰術》篇：“五音之家，用口調姓名及字，用姓定其名，用名正其字。口有張歙，聲有外内，以定五音宫商之實。”相傳孔子吹律定姓，京房本姓李，吹律自定爲京氏，其術蓋出於此。《詰術》篇又稱：“《圖宅術》曰：宅有八術，以六甲之名，數而第之，第定名立，宫商殊别。宅有五音，姓有五聲，宅不宜其姓，姓與宅相賊，則疾病死亡，犯罪遇禍。”《潛夫論·卜列》：“今俗人……亦有妄傳姓

---

[1] 參看趙益：《古典術數文獻述論稿》第24—25頁，中華書局2005年。

[2] 吴九龍：《銀雀山漢簡釋文》，文物出版社1985年。

[3] 劉樂賢：《五行三合局與納音説》，《江漢考古》1992年第1期，第89—91頁。

[4] 胡文輝：《銀雀山漢簡〈天地八風五行客主五間之居〉釋證》，原載《簡帛研究》第三輯，收入氏著《中國早期方術與文獻叢考》第298—299頁，中山大學出版社2000年。

[5] 關於風角，可看李零：《中國方術考(修訂本)》第23頁，東方出版社2000年。

於五音,設五宅之符第,其爲誣也甚矣。”敦煌占卜文書中有多種“五姓宅經”類文獻,[1] 亦此類方術之流亞。

附記：本文是國家社會科學基金項目“簡帛《日書》研究”(05BZS002)階段性成果。

---

[1] 黄正建:《敦煌占卜文書與唐五代占卜研究》第72—76頁,學苑出版社2001年。

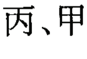
秦漢簡牘考釋拾遺*

陳偉武

近時閲讀出土秦漢簡牘文獻，偶有觸發，稽核載籍，筆録所得，裁次如下。

［輸度］　睡虎地秦簡（下稱睡簡）《秦律十八種・田律》："入芻稾，相輸度，可毆。"（8—9）整理小組注："輸，運輸，古時主要指糧草的輸送。度，稱量。一説，相輸度指芻，稾可互相折算。"[1]今按，"度"，同渡，有送詣之義，"輸度"義近連言，即指輸送。

［木］　睡簡《封診式・封守》："甲室、人：一宇二内，各有户，内室皆瓦蓋，木大具，門桑十木。"（8—9）整理小組注："木，應爲朱字之誤，《禮記・檀弓上》有'公叔木'，注：'木，當爲朱。'與此同例。桑十朱，即桑樹十株。"今按，木、朱二字形近，故或互訛，《檀弓》篇確實如此。不過，秦簡文"木"字本不誤，毋煩改字。"桑十木"，當屬於王力先生所論述的上古漢語原始的天然單位表示法，即在數詞後面再加上一個名詞，[2]與王先生所舉殷墟卜辭中"羌十人"的結構正相同。"羌"、"桑"爲專名；"人"、"木"爲共名。木，樹也。《藝文類聚》卷八十八木部上"榆"字條引《漢書・循吏傳》："龔遂爲渤海太守，勸民務農桑，令種榆，一口一樹。"末句今本《漢書》作"令口種一樹榆"，"一樹榆"當亦可稱"榆一樹"，與"桑十木"類同。

［⿸广幵］　睡簡《封診式・出子》："甲懷子六月矣，自晝與同里大女子丙鬥，甲與丙相捽，丙僨，⿸广幵甲。里人公士丁救，别丙、甲。"（84—85）整理小組注："僨（音奮），摔倒。疑⿸广幵即庰（音餅）字，不詳。"並將"丙僨⿸广幵甲"作一句讀，譯爲"丙把甲摔倒"。今按，⿸广幵字不見於古代字書，檢視簡影，其形作，當从幵得聲，與庰从并得聲異，受整理小組

---

* 中山大學人文社會科學發展基金重大項目課題"秦至漢初簡牘帛書整理與研究"成果。

[1] 睡虎地秦墓竹簡整理小組：《睡虎地秦墓竹簡》第21頁，文物出版社1990年。下引睡簡，除説明者外，均見此書。

[2] 王力：《漢語史稿》中册第236頁，中華書局1980年。

此注影響,《漢語大字典》亦將睡簡⿸厂幵字誤合於庰字。頗疑⿸厂幵字當讀爲“攜”。《説文》:“⿰目幵,蔽人視也。从目,幵聲。讀若攜手。”⿰目幵既可讀若攜手之攜,則同从幵聲的⿸厂幵亦可讀爲“攜”。《淮南子·覽冥》:“相攜於道,奮首於路。”高誘注:“攜,引也。”攜有牽拉之義,故上引秦簡文意是:孕婦甲已懷胎六月,在白天與同里的成年女子丙鬥毆,甲與丙互揪頭髮,丙跌倒,仍拉住甲,同里的公士丁來勸架,把丙和甲分開。

［姚去］　睡簡《爲吏之道》:“不時怒,民將姚去。”(42 肆—43 肆)整理小組注:“姚,《荀子·榮辱》注:‘與遥同。’這兩句意思是,經常對百姓發怒,百姓就會遠遠地離開。”“姚”與“逃”均从“兆”得聲,例可通假,疑讀爲“逃”更合適,“逃”與表離去的“去”義近連文。戰國時期“逃”已有逃亡義,如《九店楚簡》34:“逃人不得。”秦簡“逃去”猶言“去亡”或“遂亡”,參下文“遂亡”條。香港中文大學文物館藏漢簡《日書》54:“□□□□土令者,行至路桃(逃)亡,桃(逃)亡不歸,而室散爲邦□□。”劉國勝先生校釋:“‘桃’下一字,爲重文,整理者釋作‘之’,不確,當釋爲‘亡’。”[1]

［聖］　睡簡《日書》甲種《生子篇》:“丙寅生子,武以聖。”(142 正陸)[2]整理小組注:“聖,參《爲吏之道》‘戒之戒之’解注(七)。”彼處注解云:“聖疑讀爲聽,聽從命令。”今按,聖,聰明,《老子》第十九章:“絶聖棄智,民利百倍。”王弼注:“聖、智,才之善也。”簡文“武以聖”不必讀破,即勇武而聰明之意。

［武退］　銀雀山漢簡(下稱“银簡”)《孫臏兵法·官一》:“交易武退用兵,□□陳臨用方……。”(407)[3]整理者無注,張震澤先生云:“交,指與敵交戰。易,指平易之地。武,伐也。《春秋元命苞》:‘武者,伐也。’退,當指敵退。兵字上疑脱‘長’字或類似的某字。埶(勢)字當屬下讀。此句蓋謂在平易之地交戰,伐取退走之敵,宜用某種兵器。”[4]今按,“交易武退用兵”,張氏釋“交易”、“用兵”尚有理,但以爲“兵”上有奪字殆非,將“武退”釋爲“伐取退走之敵”尤不確。傳世本《孫子兵法·行軍》:“兵非益多也,惟無武進,足以並力、料敵、取人而已。”武指武勇,“武進”指恃勇輕進。如此,則“武退”指有勇無謀,輕率撤退,施動者仍是我方,不是敵方撤退。在平易之地交戰,與輕率撤退有相似之處,即缺少依傍,易爲敵人掩殺。後來“武斷”一語出自《史記·平

---

[1] 劉國勝:《港中大館藏漢簡〈日書〉補釋》,武漢大學簡帛研究中心主辦:《簡帛》第一輯第 343 頁,上海古籍出版社 2006 年。

[2] 《日書》分篇從劉樂賢:《睡虎地秦簡日書研究》,臺北,文津出版社 1994 年。

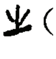
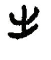
[3] 銀雀山漢墓竹簡整理小組:《銀雀山漢墓竹簡》[壹] 第 68 頁,文物出版社 1985 年。下引銀簡,除説明者外,均見此書。

[4] 張震澤:《孫臏兵法校理》第 34 頁,中華書局 1984 年。

準書》,“武”字用法實近於“武進”、“武退”之“武”。

［民明］　　銀簡《守法守令等十三篇》二:“大國外示諸侯以道德,内示民明(萌)以仁愛。”(819)《守法守令等十三篇》七:“…… 帝者謂人黔人,王者謂之黔首,霸者謂之民,諸侯謂之明(萌)。”(920)今按,整理小組括注兩個“明”字爲“萌”,未盡妥當。“萌”之本義爲萌芽,指“野民”屬假借用法,朱駿聲《説文通訓定聲・壯部》即指出“萌,叚借爲氓。”《墨子・尚賢上》:“逮至遠鄙郊外之臣,門庭庶子,國中之衆,四鄙之萌人聞之,皆競爲義。”《戰國策・秦策一》:“彼固亡國之形也,而不憂民氓也。”注:“野民曰氓。”《説文》:“氓,民也。从民,亡聲。讀若盲。”段玉裁《注》:“蓋自他歸往之民,則謂之氓。故字从民亡。”段氏將“氓”字視爲會意兼形聲更合理。因此,銀簡兩個“明”字宜括注本字“氓”,不宜注以另一個假借字“萌”。

［絺緒］　　張家山漢簡(下稱“張簡”)《二年律令・□市律》:“販賣繒布幅不盈二尺二寸者,没入之。能捕告者,以畀之。絺緒、縞繙、纔緣、朱縷、罽、緒布、縠、荃蔞,不用此律。”(258—259)整理者注:“絺緒,‘緒’讀爲‘綌’,《小爾雅・廣服》:‘葛之精者曰絺,粗者曰綌。”又:“緒,讀爲‘紵’,《説文》‘紵’字‘或从緒省’,紵布是粗麻布。”[1]今按,“紵”亦寫作“纻”,可指紵麻,亦指紵麻織成的布。整理者將“緒”讀爲“紵”可從,將“緒”讀爲“綌”可商。“緒”从“者”得聲,與以“者”爲基本聲符的“緒”同樣都可假爲“紵”。“絺緒(紵)”殆指細葛與粗葛混合紡織而成之布,而與“緒(紵)布”單指粗葛布有異。《禮記・喪大記》:“絺、綌、紵不入。”《淮南子・人間訓》:“冬日被裘罽,夏日服絺紵。”

［其所之病］　　張簡《脈書》:“其所之病:頭痛,耳聾,項痛,灊強,瘧,背痛,腰痛,尻痛,痔,胠痛,腨痛,足小指踝〈踝〉,爲十二病。”(19)所述爲鉅陽之脈所生疾病。整理者注:“其所之病,《甲本》、《乙本》作‘其所産病’。”今按,“之”當爲“出”字之訛。古隸“之”字或作(銀簡 468),“出”字或作(銀簡 604),區别只是末筆一作横劃,一作弧筆。二字形近,故易訛混。“出”與“産”義近,此處張簡《脈書》簡文與馬王堆帛書《陰陽十一脈灸經》甲、乙本異文屬於近義替代。

［遯亡］　　張簡《奏讞書》:“士吏賢主大夫䟕,䟕盜書繫遯(㸂)亡,獄史令賢求,弗得,繫母嬐亭中,受豚、酒贓九十,出嬐,擬罪。”(61—62)整理者讀爲“㸂”非是,當讀爲“遂”,遂、亡同義連文。睡虎地簡《秦律雜抄》“公車司馬獵律”:“豹旞(遂),不得,貲一盾。”整理小組注:“遂,《説文》:‘亡也。’即逃掉。”所釋甚是。有學者以“遯(㸂)亡”爲“名+動”式偏正結構,云:“《史記・周本紀》張守節正義:‘燧,炬火也。’‘遯(㸂)亡’

---

[1] 張家山二四七號漢墓竹簡整理小組:《張家山漢墓竹簡[二四七號墓]》第 168 頁,文物出版社 2001 年。

即爲夜晚在火炬的照明下逃亡。”[1]此説不可信。

［吴人］　張簡《遣策》：“吴(虞)人男女七人。”(13)整理者注：“虞人，《孟子·滕文公下》注：‘守苑囿之吏也。’此處指俑。”今按，指出“此處指俑”甚是，讀爲“虞”並釋爲守苑囿之吏則非。“吴”當讀爲“偶”。典籍中从“吴”之字與“禺”或从“禺”之字相通之例有：禺與虞、愚與娱、寓與虞等。[2]“吴(偶)人”指隨葬之木俑或陶俑。漢簡亦稱“禺(偶)人”，如香港中文大學文物館藏漢簡《日書》54：“取里社□者土以爲禺(偶)人，男女各一，貍(埋)之户下。”“埋”字從劉國勝先生釋讀。[3]

［亡］　孔家坡漢簡(下稱“孔簡”)《日書》：“執日，不可以行，以是，不亡，必執入縣官。”(18)整理者注：“縣官，指官府。此句謂執日不可出行，如果出行，即使不死也會因故而有官獄之事。”[4]今按，“亡”當指逃亡，非指死亡。簡 23、35“亡者不得”、簡 41、67“亡者得”、簡 54“司亡”，諸“亡”字均指逃亡。簡 394“人必破亡”、簡 110“必有死亡之志”，兩個“亡”字都指死亡。

［免事］　孔簡《日書》：“臨官立(莅)正(政)相宜。以徙官，免，事。”(32)整理者注：“‘事’上應脱‘復’字。復事，復職。”今按，簡文無脱誤，“免事”當連讀，猶言“免於事”，指因獄事而免職。簡 200：“戊子、庚子，不可入官，辰，不可爲嗇夫，必以獄〈獄〉事免。”可以參證。

［外］　孔簡《日書》：“介日，……利以祠祀外。”(41—42)整理者注：“外，疑讀爲‘禬’，《周禮·女祝》注：‘除災害曰禬。’”簡 38：“利以穿井、溝、竇，行水，蓋屋，飲藥，外除。”整理者注：“外除，疑指除官。”今按，兩個“外”字似都應如字讀，指室外、野外。睡簡《日書》乙種《占風篇》：“凡戊子風，有興。雨陰，有疾。興在外，風，軍歸。”又《十二支占卜篇》云：“外鬼父世爲眚”、“外鬼爲眚”、“母世外死爲眚”。同篇還稱：“高王父爲眚，野立爲□。”整理小組注：“立，疑讀爲位。野位，野外的神祠。”“祠祀外”指祭祀室外神位，“外”與“野立(位)”相當。孔簡 38“外除”當指室外脩治、脩除之活動，《周禮·地官·山虞》：“若祭山林，則爲主而脩除。”鄭玄注：“脩除，治道路場壇。”青川木牘“九月大除道及除澮”、“非除道之時而有陷敗不可行”、“不除道者”，“除”字數見，用

---

[1] 梁静：《張家山漢簡〈奏讞書〉複音詞研究》，《簡帛語言文字研究》第二輯第 89 頁，四川出版集團巴蜀書社 2006 年。

[2] 高亨纂著，董治安整理：《古字通假會典》第 233 頁，齊魯書社 1989 年。

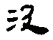
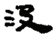
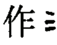
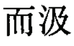
[3] 劉國勝：《港中大館藏漢簡〈日書〉補釋》，《簡帛》第一輯第 342—343 頁。

[4] 湖北省文物考古研究所、隨州市考古隊編：《隨州孔家坡漢墓簡牘》第 130 頁，文物出版社 2006 年。此書承武漢大學簡帛研究中心嘉貺，謹致謝忱。

法與孔簡“外除”相同。

［彼刑］　孔簡《日書》:“人妾,有家環死,必彼(披)刑若亡。”(181—182 壹)整理者讀“彼”爲“披”。今按,“彼”當讀爲“被”,“被刑若亡”意謂受刑或逃亡。

［富三世貧］　孔簡《日書》:“雲門: 其主必富三世貧。”(284 貳)整理者作一句讀,注云:“貧,乏也。富三世貧,就是備足三代所需財物。”今按,“富三世貧”不詞,當於“富”字下加逗號讀斷,全句意謂其主必富,(歷經)三世則貧。睡簡《日書》甲種《置室門篇》作:“雲門: 其主必富三世,八歲更,利無爵者。”(122 正貳)“其主必富,三世貧”與下文“［曲門］:……更,前富後貧”(簡 289 壹)大意相似。

［行没］　孔簡《日書》:“甲乙朔,青帝主歲,人炊行没。”(428 貳)又 429 貳:“丙丁朔,赤帝主歲,高者行没。”又 431 貳:“戊己朔,黄帝主歲,邑主行没。”又 433 貳:“庚辛朔,白帝主歲,風伯行没。”又 435 貳:“壬癸朔,炎帝主歲,羣巫［行］没。”今按,末例“行”字從整理者擬補。“行没”數見,整理者無説。所謂“没”字作 、、等形,實當釋爲“汲”字。銀簡《孫子兵法 · 行軍》98“汲役先飲”,“汲”字作,《晏子》一六624“晏子没十有七年”,“没”字作,分别甚明。“行汲”當指出行而汲水,義近於《行軍》篇之“汲役”。“行汲”一語亦見於《史記 · 平原君列傳》:“平原君家樓臨民家,民家有躄者,槃散行汲。”

附語: 此文難僻字形承秦曉華君複製,謹致謝忱。

2007 年 1 月 28 日寫畢

談《二年律令》中“鬼薪白粲”加罪的兩條律文

彭　浩

在《二年律令》中，常見“鬼薪白粲”罪名，是徒刑（或稱勞役刑）的一種。依據對《二年律令》相關資料的分析，可知當時的徒刑分爲四種，按由輕到重的次序是：司寇、隸臣妾、鬼薪白粲和城旦舂。與其他三種徒刑不同，在《二年律令》中罕見初次犯罪判爲鬼薪白粲罪的量刑規定，卻多見對其加罪的律條。本文試圖通過對《二年律令》現存兩枚殘簡的分析，對此提出一點看法，請讀者指正。

一

張家山二四七號漢墓竹簡《二年律令・具律》87號簡是一枚殘簡，現存下半段文字：[1]

> ☐所與同鬼薪白粲也，完以爲城旦舂。

由現存簡文可知，前部的缺文大約是與“同鬼薪白粲”相關的內容，可與之比較的有

---

[1] 張家山二四七號漢墓竹簡整理小組：《二年律令釋文注釋》，《張家山漢墓竹簡［二四七號墓］》第133—205頁，文物出版社2001年。以下凡引用該書處，僅標出簡號，不另注。

《具律》121—107—108—109 號簡：[1]

> 城旦春、鬼薪白粲有罪遷、耐以上而當刑復城旦春及曰黥之，若刑爲城旦春及奴婢當刑畀主，其證不言情、誣 121 告、告之不審、鞫之不直、故縱弗刑，若論而失之及守將奴婢而亡之、篡遂縱之，及諸律令中曰與同法、同罪，其所 107 與同當刑復城旦春及曰黥之，若鬼薪白粲當刑爲城旦春及刑畀主之罪也，皆如耐罪然。其縱之而令亡城旦 108 春、鬼薪白粲也，縱者黥爲城旦春。109

其中的“及諸律令中曰與同法、同罪，其所與同”之罪，是指緊隨其後的“當刑復城旦春，及曰黥之，若鬼薪白粲當刑爲城旦春，及刑畀主之罪也”，而不是其他罪名。就《二年律令》的整體來看，作爲《具律》的條文，它是用來界定其他律章中涉及“與同法、同罪”的内涵。

87 號簡的“所與同”應是“與同罪”、“與同法”的省稱，也稱“同罪”、“同法”，在《二年律令》中常見[2]。“與同罪”是指此種犯罪視同某種犯罪，而後者是有確定的量刑規定。如 208 號簡“諸謀盜鑄錢，頗有其器具未鑄者，皆黥以爲城旦春。知爲及買鑄錢具者，與同罪”的“知爲及買鑄錢具者”，與前文的“諸謀盜鑄錢，頗有其器具未鑄者”同罪，“黥以爲城旦春”。“與同法”也稱作“與‘某’同法”。最常見的是“與盜同法”、“與賊同法”，其意爲依《賊律》或《盜律》的相關規定論罪，例如《賊律》26 號簡“謀賊殺、傷人，與賊同法”，49 號簡“賊殺傷人畜産，與盜同法”。“與盜同法”即以涉案財物的價值比照《盜律》的規定論罪。

經比較可知，87 號簡的“所與同”和後續簡文的格式，與 107—108 號簡相同。故 87 號簡可比照復原爲“[諸律令中曰與同法、同罪，其] 所與同鬼薪白粲也，完以爲城旦春”。簡文大意是：各律令中規定的“與同法”、“同罪”，如所同之罪是鬼薪白粲，處完城旦春罪。

在張家山漢簡《二年律令》中，可以找到充足的證據來支持上述復原。

《二年律令》中雖多見“鬼薪白粲”，卻很少見首次判爲鬼薪白粲的量刑標準或其他依據。唯一的律條是《具律》82 號簡：“上造、上造妻以上，及内公孫、外公孫、内公耳玄孫有罪，其當刑及當爲城旦春者，耐以爲鬼薪白粲。” 該律條是對爵在上造(漢爵第二級)及以上者之妻及宗室、外戚後裔犯罪的優遇，本應判罪“當刑及當爲城旦春者”，減罪一等

---

[1] 爲方便查檢，釋文保留簡號。關於這組簡的連接，請參閱彭浩：《談〈二年律令〉中幾種律的分類與編連》，《出土文獻研究》第六輯第 61—69 頁，上海古籍出版社 2004 年；張建國：《張家山漢簡〈具律〉121 簡排序辨正——兼析相關各條律條文》，《法學研究》2004 年第 6 期，第 147—157 頁。

[2] 富谷至先生對此有討論，參閱《二年律令に法律用语——その(一)》，《東方學報》京都第 76 冊第 221—255 頁，2004 年。

判爲鬼薪白粲,與一般人初次犯罪被判爲鬼薪白粲並不相同,故不具備普遍意義。

再看對盜竊罪處罰有詳細量刑規定的《盜律》55—56 號簡:

> 盜臧值過六百六十錢,黥爲城旦舂。六百六十到二百廿錢,完爲城旦舂。不盈二百廿到百一十錢,耐爲隸臣妾。不盈百一十到廿二錢,罰金四兩。不盈廿二錢到一錢,罰金一兩。

《盜律》所列徒刑罪名由輕到重的次序是耐隸臣妾、完城旦舂、黥城旦舂,未列出鬼薪白粲。從分五級列出的盜贓值看,彼此相互銜接,並無缺失。因此,可以判斷盜竊罪的判罰規定中確實没有鬼薪白粲。在《盜律》的其他律條中,也未見直接判處鬼薪白粲的量刑規定。查檢《賊律》後,也得出相同的結論。在以《賊律》和《盜律》的量刑、判罪規定作为主要比對、參照標準的《二年律令》其他律章中,也是如此。

相反,在《二年律令》中,卻多見鬼薪白粲再次犯罪與城旦舂相同的論罪和待遇。韓樹峰先生注意到這一現象,在分析相關律文後,指出鬼薪白粲與完城旦舂在個人權利的限制、免罪和贖罪條件、再犯罪的處罰、家屬連坐等方面皆相同。[1]

《二年律令》對鬼薪白粲再犯罪的論罪規定,主要見於如下律文:

> 鬼薪白粲毆庶人以上,黥以爲城旦舂。城旦舂也,黥之。29
>
> □□□□□,以其罪論之。完城旦舂罪黥之,鬼薪白粲罪黥以爲城旦舂。其自出者,死罪黥爲城旦舂,它罪完爲城旦舂。100
>
> 鬼薪白粲有耐罪到完城旦舂罪,黥以爲城旦舂;其有贖罪以下,笞百。120
>
> 城旦舂亡,黥,復城旦舂。鬼薪白粲也,皆笞百。164

可以看出,120 號簡“鬼薪白粲有耐罪到完城旦舂罪,黥以爲城旦舂;其有贖罪以下,笞百”是對此類犯罪的判罰通則。也就是説,鬼薪白粲如有“耐罪到完城旦舂罪”,要越過完城旦舂,加重一等,判處黥城旦舂,其例如 29 號簡的規定。164 號簡和 100 號簡較爲費解,通過與 122—124 號簡比對可知,[2]100 號簡是“其以亡爲罪當完城旦

---

[1] 韓樹峰:《秦漢刑徒散論》,《歷史研究》2005 年第 3 期,第 37—52 頁。

[2] 《具律》122—124 簡:“有罪當完城旦舂、鬼薪白粲以上而亡,以其罪命之;耐隸臣妾罪以下,論令(命)出會之。其以亡爲罪,當完城旦舂、鬼薪白粲以上不得者,亦以其罪論命之。”由此可知,原“有罪當完城旦舂、鬼薪白粲以上而亡”和“其以亡爲罪,當完城旦舂、鬼薪白粲以上不得者”皆“以其罪命之”。

舂、鬼薪白粲”的處罪規定，其中對鬼薪白粲的判罪也與 120 號簡的規定相符。164 號簡是對已判爲城旦舂、鬼薪白粲而逃亡者的判罪，“城旦舂亡，黥，復城旦舂”，與 29、100 號簡相合。“鬼薪白$\boxed{粲}$也，皆笞百”則明顯與上述各簡的規定矛盾，同時，也與《亡律》的相應規定不相合。《亡律》對吏民、隸臣妾、收人逃亡的處罰規定是：

> 吏民亡，盈卒歲，耐；不盈卒歲，系城旦舂；公士、公士妻以上作官府，皆償亡日。其自出殹(也)，笞五十。給逋事，皆籍亡日，軵數盈卒歲而得，亦耐之。157
>
> 隸臣妾、收人亡，盈卒歲，系城旦舂六歲；不盈卒歲，系三歲。自出殹，□□。其去系三歲亡，系六歲；去系六歲亡，完爲城旦舂。165

由上述簡文可以看出，《亡律》對逃亡者的處罪是按其身份歸爲三級：吏民，隸臣妾、收人，鬼薪白粲、城旦舂。處罪依以上次序逐級加重。如果對鬼薪白粲亡衹是處“笞百”，按 120 號簡的規定，應是贖罪。但是，《亡律》中並無贖罪的規定。相反，對比鬼薪白粲輕一等的刑徒隸臣妾逃亡的判罪卻要重得多。《二年律令》中並沒有相關律文能對鬼薪白粲亡“笞百”給予合理的解釋。查檢該簡圖版，“$\boxed{粲}$也，皆笞百”與上部並不密合，字體也有區别，很可能是誤接。故該簡原文應是“城旦舂亡，黥，復城旦舂。鬼薪白⊠”。根據 120、122—124 號簡復原後的 164 號簡是：“城旦舂亡，黥，復城旦舂。鬼薪白[粲亡，黥爲城旦舂]。”通過以上討論可以明瞭，上述四條關於鬼薪白粲再犯罪的律文與復原後的 87 號簡内容一致。

復原後的 87 號簡提示了《二年律令》刑罰的一個重要原則，一般人(即《具律》82 號簡規定以外者)當判鬼薪白粲時，加重處罰一等，判爲完城旦舂。對鬼薪白粲再犯“耐罪到完城旦舂罪，黥以爲城旦舂”(120 號簡)。這就是在《盜律》、《賊律》中没有直接判處鬼薪白粲的律文和《二年律令》中多見鬼薪白粲與完城旦舂相同論罪、待遇相同的原因。相關律文都可得到合理的解釋。通過以上分析可知，《具律》的 82、87、120 號簡覆蓋了“鬼薪白粲”罪名適用的各種情況，可見《二年律令》結構的縝密。

《二年律令》82、87 號簡規定的的減罪、加罪原則，在秦律中也可尋得蹤跡。睡虎地秦墓竹簡《遊士律》：[1] “游士在，亡符，居縣貲一甲；卒歲，責之。•有爲故秦人出，削籍，上造以上爲鬼薪，公士以下刑爲城旦。”同樣的犯罪(“有爲故秦人出，削籍”)，對“上造以上”和“公士以下”的判罰截然不同，前者爲鬼薪，後者加重一等徒刑並加處肉

---

[1] 睡虎地秦墓竹簡整理小組：《秦律雜抄釋文注釋》，《睡虎地秦墓竹簡》第 80 頁，文物出版社 1990 年。

刑。秦律另加肉刑是與《二年律令》不同之處。由此或可推測,《二年律令》82、87 號簡的加、減罪原則應源自秦律,並稍有脩改。

二

近來,在用紅外綫查驗《二年律令》時,[1]發現一條新的律文,釋文如下:

> ⧄□□□盜之罪完城旦舂鬼薪白粲以上,加其罪一等。X2

上述文字書寫在一枚殘簡上,上部殘斷,下部完好。原與 336 號簡相粘黏,現分離出來。簡文約二十餘字,經用紅外綫儀器判讀,有可辨之字 18 個。

就簡文的格式、用語與《二年律令》的律、令文比較後,可判斷是《二年律令》中的一條律文,而不是《津關令》的令文。這條律文的內容與“盜”、“加罪”有關。但在《二年律令》中,並未有同時論及這兩點的律文,應是一條新見的律文。

X2 號簡的“城旦舂鬼薪白粲以上”是指“城旦舂鬼薪白粲”所表示的本罪(即徒刑)及附加的肉刑。如前所論,一般人犯鬼薪白粲罪是按城旦舂論處。依漢律規定,城旦舂是徒刑中最重的一種,如加罪一等,已無徒刑可加,改在徒刑之外加施肉刑。《具律》88—89 號簡對加施肉刑的次序有明確記載。[2]“城旦舂鬼薪白粲以上”並不包含死刑犯。[3] 與“城旦舂鬼薪白粲以上”相同的用法如《後漢書 · 章帝紀》:“系囚鬼薪白粲已上,皆減本罪各一等,輸司寇作。”文中的“已上”即“以上”,鬼薪白粲減罪一等就是司寇。所以,這裏的“系囚鬼薪白粲已上”應是指鬼薪白粲,而不包含其上一刑等的城旦舂。

X2 號簡僅存的內容與盜竊罪的判罰有關。它與《盜律》的判罰規定如何對應,是需要研究的問題。由《二年律令 · 盜律》的量刑、判罪規定可知,盜贓值“六百六十到二百廿錢,完爲城旦舂”。根據前文的討論,“盜之罪……鬼薪白粲”視同“盜之罪完城

---

[1] 武漢大學簡帛研究中心、荆州博物館、早稻田大學長江流域文化研究所合作項目:《〈二年律令〉與〈奏讞書〉》。

[2] 《具律》88—89 號簡:“有罪當黥,故黥者劓之,故劓者斬左止,斬左止者斬右止,斬右止者府之。女子當磔若要斬者,棄市。當斬爲城旦者黥爲舂,當贖斬者贖黥,當耐者贖耐。”

[3] 韓樹峰先生認爲,“以上”包含了死刑犯,而“以下”則有可能包含庶人,見《秦漢刑徒散論》第 37—52 頁。此説與《二年律令》記載不合。

旦舂”。“盜之罪完城旦舂、鬼薪白粲以上，駕(加)其罪一等”，即“罪完城旦舂、鬼薪白粲”皆判爲“黥城旦舂”。

在《二年律令》中有加罪一等、加罪二等的規定，如：

> 罪人獄已決，自以罪不當欲乞鞫者，許之。乞鞫不審，加罪一等。114
>
> 其受賕者，加其罪二等。所予贓罪重，以重者論之，亦加二等。95

114 號簡是對“乞鞫不審”的罪人加罪一等，95 號簡是對因“受賕”致“鞫獄故縱不直”的官吏加罪二等。《盜律》對一般盜竊罪的處罰已有明文規定，《具律》對有罪再犯者的判罰也已有規定。X2 號簡的因“盜之罪”而加罪一等的規定，又是針對何類人、何種盜竊罪？

《睡虎地秦墓竹簡·法律答問》1—2 號簡的記載可以參考：[1]

> “害盜别徼而盜，加罪之。”·何謂“加罪”？·五人盜，贓一錢以上，斬左止，又黥以爲城旦；不盈五人，盜過六百六十錢，黥劓以爲城旦；不盈六百六十到二百廿錢，黥爲城旦；不盈二百廿以下到一錢，遷之。求盜比此。

爲説明“加罪”的程度，先要了解秦律對一般盜竊罪(非“加罪”)的判罰標準。《龍崗秦簡》有如下記載：[2]

> 貲二甲。不盈廿二錢到一錢，貲一盾；不盈一錢□⧄41
>
> 二百廿錢到百一十錢，耐爲隸臣妾□⧄40

睡虎地秦墓竹簡《法律答問》有如下記載：[3]

> 士伍甲盜，以得時值贓，贓值過六百六十，吏弗值，其獄鞫乃值贓，贓值百一十，以論耐，問甲及吏何論？甲當黥爲城旦；吏爲失刑罪，或端爲，爲不直。33—34
>
> 士伍甲盜，以得時值贓，贓值百一十，吏弗值，獄鞫乃贓，贓值過六百六十，黥甲

---

[1] 睡虎地秦墓竹簡整理小組：《法律答問釋文注釋》，《睡虎地秦墓竹簡》第 93 頁。

[2] 中國文物研究所、湖北省文物考古研究所：《龍崗秦簡》第 90 頁，中華書局 2001 年。

[3] 《秦律十八種釋文注釋》，《睡虎地秦墓竹簡》第 101—102 頁。

> 爲城旦，問甲及吏何論？甲當耐爲隸臣，吏爲失刑罪。甲有罪，吏知而端重若輕之，論何殹(也)？爲不直。35—36

從上述資料可知，秦律對盜竊罪量刑是按贓值分等。[1] 1.“贓值過六百六十”錢，黥爲城旦舂；2.“二百廿錢到百一十錢，耐爲隸臣妾”；3. 百一十錢到廿二錢，“貲二甲”；[2]4.“不盈廿二錢到一錢，貲一盾”；5. 簡文還有“不盈一錢”，缺判罰罪名。與《二年律令·盜律》比較後可以看出，秦律資料缺乏盜贓值二百二十錢到六百六十錢的判罰，多出“不盈一錢”一等，其餘與漢律的分等基本相同。在量刑標準上，兩律也基本相同，衹是秦律的“貲”在《二年律令》中被“罰金”取代。由此可知，秦律所缺的贓值“六百六十到二百廿錢”的判罰應確定是“完爲城旦舂”。[3]

《法律答問》1—2 號簡在論及“加罪”時，分爲“五人盜”和“不盈五人”兩類。如按《二年律令·盜律》62 號簡“盜五人以上相與攻盜，爲羣盜”，可知秦律的“五人盜”大約是視爲“羣盜”，比“不盈五人”量刑要重許多。秦律的“不盈五人”盜，應屬普通的盜竊犯罪，將其與秦律盜竊罪的分等比較後，就可知道《法律答問》的“加罪”標準是：“盜過六百六十錢，黥劓以爲城旦”，即加肉刑劓；“不盈六百六十到二百廿錢，黥爲城旦”，即加肉刑黥；“不盈二百廿以下到一錢，遷之”，即改耐、貲爲遷。至此已經明了，秦簡《法律答問》1—2 號簡所説的“加罪”，就是加罪一等。與《二年律令》X2 號簡“加其罪一等”相同。

從字面來看，《法律答問》1—2 號簡的“害盜别徼而盜”，是指害盜的盜竊情節，但屬何種性質尚不夠明確。睡虎地秦簡《秦律十八種·内史雜》193 號簡有“候、司寇及羣下吏毋敢爲官府佐、史及禁苑憲盜”，整理小組指出，其中的“憲”與《法律答問》1—2 號簡的“害”相通。[4] “害盜”即“憲盜”。求盜、遊徼的職責是以緝捕盜賊爲主，憲盜職責不得而知，顧名思義，當與禁盜賊有關。如其盜竊管轄範圍内的財物，屬監守自盜，情節惡劣，處罪自然要比外人加重。

與此類似的規定在《漢書》中也有記載，如《刑法志》：“丞相張蒼、御史大夫馮敬奏

---

[1] 富谷至先生的研究結論與本文不盡相同，見《秦漢刑罰制度研究》第 32—38 頁，廣西師範大學出版社 2006 年，日文版於 1998 年出版。

[2] 《龍崗秦簡》41 號簡“貲二甲”後是“不盈廿二錢到一錢，貲一盾”，據此並參考第 40 號簡，推測“貲二甲”的前文是“廿二錢到百一十錢”。

[3] 若江賢三先生對秦律“盜”罪的量刑做過復原，認爲贓值二百二十錢到六百六十錢應判罰完爲城旦舂。見《睡虎地秦墓竹簡の張家山漢墓竹簡》，《資料學の方法を探る》(3)，愛媛大學“資料學”研究會 2004 年。

[4] 《秦律十八種釋文注釋》，《睡虎地秦墓竹簡》第 63 頁。

言：……臣謹議請定律曰……當斬右止，及殺人先自告，及吏坐受賕枉法，守縣官財物而即盜之，已論命複有籍笞罪者，皆棄市。……制曰：可。”顏師古曰：“守縣官財物而即盜之，即今律所謂主守自盜者也。殺人害重，受賕盜物，贓污之身，故此三罪已被論名而又犯笞，亦皆棄市也。”漢律還有“主守而盜直十金，棄市”的規定，見於《漢書・陳咸傳》：“(翟)方進爲丞相，奏：‘咸前爲郡守，所在殘酷，毒螫加於吏民。主守盜，受所監。’”如淳曰：“律，主守而盜直十金，棄市。”在具體的量刑標準上，秦、漢律有所不同，但對監守自盜加重處罪則是一致的。

從上面的討論可知，X2號簡“……盜之罪完城旦舂鬼薪白粲以上，加其罪一等”，有可能是針對官吏“主守自盜”制定的。當然，它與上引漢文帝時制定的法令並不完全相同，應是吕后和漢文帝時期在某些法律上存在著寬嚴不同標準的反映。《奏讞書》案例15是醴陽令恢盜縣官米案，[1]屬“主守自盜”，審判時間是漢高祖七年。恢盜米“得金六斤三兩、錢萬五千五十”，適用法律是：“律：盜贓值過六百六十錢，黥爲城旦；令：吏盜，當刑者刑，毋得以爵減、免、贖，以此當恢。”與一般盜竊罪不同的是，另加“當刑者刑，毋得以爵減、免、贖”，即剥奪“主守盜”官吏以爵減、免、贖的法律特權。按《二年律令》X2號簡加罪一等的規定，應如《二年律令》88—89號簡，加施肉刑劓，處黥劓城旦。由此可看出，從漢高祖七年到吕后二年，再到漢文帝，對官吏“主守自盜”的處罪是逐步加重的。

值得注意的是，《奏讞書》引用的“令：吏盜，當刑者刑，毋得以爵減、免、贖，以此當恢”，既不見於文獻記載，也不見於《二年律令》，當是佚文。《漢書・刑法志》記肖何、馮敬就“守縣官財物而即盜之”等犯罪的量刑，“謹議請定律”，獲得皇帝批准則是以“制曰可”的形式出現。可見，這兩例關於懲治官員監守自盜的規定都是以“令”對律文加以補充。從另外角度來看，《二年律令》X2號簡不僅可以防止犯有“主守盜”罪的官員利用《具律》87號簡減輕刑罰，同時也是對該條律文的補充。由此或可推測X2號簡極有可能是由“令”入律，其格式、文字與原令相比，都有很多改動。

2006年11月16日二稿

---

[1] 《奏讞書釋文注釋》，《張家山漢墓竹簡[二四七號墓]》第69—74號簡。

《張家山漢簡·津關令》與漢墓簡牘

——傳與致的情報傳達

藤田勝久

序　　言

中國出土資料依據出土狀況大體可以分爲三大部分。[1] 一是以甘肅省敦煌、居延漢簡爲代表的從西北遺跡中發現的簡牘資料。其中以自前漢武帝時期以後的行政文書居多。二是古墓中作爲附葬的簡牘、帛書等戰國、秦漢時代的文書與書籍。三是於20世紀末始發現的古井中簡牘資料。因其是從古城官府中出土，這點與西北遺跡的文書等有共通性。以秦代里耶秦簡爲最早，之後相繼有前漢、後漢、三國吴簡。

因歷史學或者思想史領域的不同，對簡牘、帛書的研究的關注也有所不同。例如，歷史學以行政文書的分類和睡虎地秦簡、張家山漢簡等法令爲中心進行法制史的研究。[2] 在這裏，古墓中的書籍作爲與漢代學術有關的資料没有被充分關注。與此相對，在思想史領域，卻以古墓資料郭店楚簡、上海博物館藏楚簡、馬王堆漢墓帛書等爲

---

[1] 簡牘資料的概略在大庭脩《木簡學入門》(講談社 1984 年)、《木片に殘った文字——中國木簡の世界》(大庭博子 2003 年)、永田英正《居延漢簡の研究》序章(同朋舍出版 1989 年)、駢宇騫、段書安編著《本世紀以來出土簡帛概述》(臺北，萬卷樓圖書有限公司 1999 年)、《二十世紀出土簡帛綜述》(文物出版社 2006 年)等中有介紹。

[2] 李均明、劉軍：《簡牘文書學》，廣西教育出版社 1999 年；李均明：《古代簡牘》，文物出版社 2003 年；汪桂海：《漢代官文書制度》，廣西教育出版社 1999 年；永田英正：《文書行政》，《殷周秦漢時代史の基本問題》，汲古書院 2001 年；籾山明：《中國の文書行政》，《文字と古代日本》2，吉川弘文館 2005 年等。

中心大力發展著對思想的産生和文獻學的研究。[1] 但是結合兩者的觀點似乎很少看到。遺跡出土的資料,是在當時被保存的或者被廢棄的東西,偶然被發現的情況很多,與此相對,古墓中的資料是人們有意識地隨葬的東西,如何理解其性格的差異是個問題。

在簡牘、帛書的研究上,突破出土狀況和關注角度的不同,將其置於社會中全體的位置來考慮的視點很少。因此我想在古代社會中,對出土資料做全體性的理解也是可以的。作爲解讀的一個視點,我們要注意資料所具有的“情報的傳達”,即發出資訊與接受資訊這一點。[2] 也就是資料是具有由誰創作發出資訊,然後又向誰來傳達資訊這樣的目的。在中國古代,《史記》和傳下來的文獻收録的是最終的記述,而出土資料,通過其出土狀況與形態可以直接表現出社會中資訊的傳達過程。如果注意到這一點,我想可以突破行政文書和古墓資料的區别,結合兩者提出社會性的視點。

那時可以成爲一個題目的是,不同於行政文書的、通過交通的往來被傳達的公私情報。其典型例子是,通過被稱爲“傳”的證明書能夠了解到的事情。這個“傳”是官府發給、旅行者攜帶通過關所等的物件。在這裏可以看出交通與情報傳達的情況。“傳”的形態,大庭脩氏和中國研究者作有考察。[3] 而大庭氏獨創的觀點是古墓出土的簡牘中有與“傳”相似的内容(告地券、告地策等),將其作爲“前往冥府的通行證”來介紹。[4] 在這裏,指出了現實的交通與古墓中埋葬的擬制文書之間的關係,更加提出了把遺跡與古墓資料相結合的視點。

大庭脩氏發表了如上見解後,又添補了張家山漢簡《津關令》和敦煌懸泉置漢簡

---

[1] 關於思想史與出土文獻,李學勤《簡帛佚籍與學術史》(江西教育出版社 2001 年)、李零《簡帛古書與學術源流》(生活・讀書・新知三聯書店 2004 年)、朱淵清《再現的文明: 中國出土文獻與傳統學術》(華東師範大學出版社 2001 年)、朱淵清著、高木智見譯《中國出土文獻の世界》(創文社 2006 年)、淺野裕一、湯淺邦弘編《諸子百家〈再發見〉——掘り起こされる古代中國思想》(岩波書店 2004 年)等有很多的介紹與研究。

[2] 松原弘宣:《日本古代交通研究と文字資料》、拙稿《中國出土資料と古代社會》,以上《資料學の方法を探る》4,2005 年等。

[3] 大庭脩:《秦漢法制史の研究》第五篇第一章《漢代の關所とパスポート》,創文社 1982 年;同《漢簡研究》第二篇第二章《漢代の符と致》,同朋舍出版 1992 年;大庭脩著,徐世虹譯:《漢簡研究》,廣西師範大學出版社 2001 年等。

[4] 大庭前揭:《木簡學入門》;同《前往冥府的通行証》,《漢簡研究》第三篇第三章。

等一批資料。[1] 因此本文想重新思考漢代的交通與“傳”的問題,增加關於當時被認爲與“傳”並列、具有相同用途的“致”的討論。[2] 在此之上,對地上交通中能看到的“傳”、“致”和古墓簡牘資料的關係作以下再探討,希望找出定位於社會中的出土資料的接點。

一、漢代的交通與“傳”的形態

漢代初期,爲了通行於水陸關所(水路的津、陸路的關)必須持有叫做“傳”或者“符”的證明文書。可從漢簡《津關令》中的幾條規定中看到,李均明、陳偉等對此已有考察。[3]

> 一 御史言。越塞闌關。論未有□。請闌出入塞之津關。黥爲城旦舂。越塞。斬左止(趾)爲城旦。吏卒主者弗得。贖耐。令、488 丞、令史罰金四兩。智(知)其請(情)而出入之。及假予人符傳。令以闌出入者。與同罪。非其所□爲□而擅爲傳出入津關。以□489 傳令闌令論。及所爲傳者。縣邑傳塞。及備塞都尉、關吏、官屬、軍吏卒乘塞者□其□□□□□日□□牧□□490 塞郵、門亭行書者、得以符出入。●制曰:可。491

關於條文中的闌,注釋從《漢書》汲黯傳中引用的臣瓚注“無符傳出入爲闌”的解釋。而“越”,集釋引《唐律》衛禁律的疏議中“越度者。謂關不由門、津不由濟而度者”。據此,所謂“越塞、闌關”,指通過關所以外他所,未持有“符”或“傳”的證明而通過津關。而追加此條的理由或許是因爲目前的規定尚不充分,又或許是對“塞的津關”的一種明確化的規定。總之此條有兩點,A 闌關:對沒有“符”或者“傳”而出入闌

---

[1] 張家山漢簡的總體研究,有張家山二四七號漢墓竹簡整理小組:《張家山漢墓竹簡〔二四七號墓〕》,文物出版社 2001 年;同整理小組:《張家山漢墓竹簡〔二四七號墓〕》釋文修訂本,文物出版社 2006 年;朱紅林:《張家山漢簡〈二年律令〉集釋》,社會科學文獻出版社 2005 年;蔡萬進:《張家山漢簡〈奏讞書〉研究》,廣西師範大學出版社 2006 年。此外,“三國時代出土文字資料の研究”班《江陵張家山漢墓出土〈二年律令〉譯注稿之(一、二、三)》(《東方學報》京都 76—78,2004—2006 年)等有注釋。敦煌懸泉置漢簡,見甘肅省文物考古研究所:《甘肅敦煌漢代懸泉置遺址發掘簡報》;同《敦煌懸泉漢簡內容概述》、《敦煌懸泉漢簡釋文選》,以上《文物》2000 年第 5 期;胡平生、張德芳編撰:《敦煌懸泉漢簡釋粹》,上海古籍出版社 2001 年。

[2] 大庭前揭《漢代の符と致》;李均明、劉軍前揭《簡牘文書學》等。

[3] 李均明:《漢簡所反映的關津制度》,《歷史研究》2002 年第 3 期,第 26—35 頁;彭浩:《〈津關令〉的年代與文書格式》,《鄭州大學學報》2002 年第 3 期,第 15—16 頁;楊建:《西漢初期津關制度研究》,《楚地出土簡帛文獻思想研究(一)》第 316—341 頁,湖北教育出版社 2002 年;陳偉:《張家山漢簡〈津關令〉涉馬諸令研究》,《考古學報》2003 年第 1 期,第 29—44 頁;曹旅寧:《〈津關令〉考述》,前揭《張家山漢律研究》等等。

的人“黥爲城旦舂”，B 越塞：對從規定門和關口以外的地方出入的人請處以“斬左趾的城旦”。而且對於漏看這些情況的官吏也有懲罰的規定。

這裏可以確認的是：① 津關的通行必須有“傳”或者“符”；② 把“傳”和“符”借與他人同罪論處；③ 僞造“傳”者有罪；④ 在塞的郵或者門亭中負責傳送公文書的人可以用“符”等等。據此可知“傳”和“符”在用途上的不同。而且對把“傳”、“符”用作他人的證明的人也負有“贖城旦舂”的罪名。

> □　相國上内史書言。請諸詐(詐)襲人符傳出入塞之津關。未出入而得。皆贖城旦舂。將吏智(知)其請(情)。與同罪。●御史以聞。●制 496 曰：可。以□論之。497

關於“符”已經有衆多的研究，其形態、用途已經明確。要點如下：[1]“符”以六寸(約十三・八釐米)爲基準，作爲合两塊一起的符契，側面有切痕。一塊由關所持有，另一塊交給通行者，回來時進行確認。因此符被認爲是在一處地方使用的通行證。與此相對的“傳”是在長距離通行時被使用的。

對使用“傳”的公派旅行者提供馬車、住宿、隨從、飲食等方面的情況可通過睡虎地秦簡《傳食律》和張家山漢簡《傳食律》中獲知。[2] 除此之外，《津關令》和《奏讞書》中也有展示關所與“傳”之間關係的資料。[3]

---

[1] 大庭前揭《漢代の符と致》；李均明、劉軍前揭《簡牘文書學》之外，尚有籾山明：《刻歯簡牘初探——漢簡形態論のために》，《木簡研究》1995 年第 17 期。

[2] 富谷至《漢代の“傳”について》(《シルクロード學研究》2005 年第 22 期)中有所整理。而且在《湖南長沙走馬樓出土萬餘枚西漢簡牘》(《中國文物報》2004 年 2 月 18 日)一文中，有展現根據身份傳舍的標準也不同的簡牘。這也是與交通和住宿相關的東西。

[3] 李均明上述《漢簡所反映的關津制度》。還有《奏讞書》案件 3 中，高祖十年(前 197 年)七月來自胡縣的事例：臨淄縣的獄史使用他人的傳，想從胡縣逃脱出函谷關。

> ●十年七月辛卯朔癸巳。胡狀、丞憙敢讞之。刻曰。臨淄獄史闌令女子南冠縞冠。詳病臥車中。襲大夫虞傳。以闌出關。●今闌曰。南齊國族田氏。徙處長安。闌送行。娶爲妻。與偕歸臨淄。未出關。得。它如刻。●南言如刻及闌。……●十年八月庚申朔癸亥。大僕不害行廷尉事。謂胡嗇夫讞獄史闌。讞固有審。廷以聞。闌當黥爲城旦。它如律令。

他以不正當的方法娶了齊國名族田氏的女兒，想避開關所去諸侯王國。因此在縣里，議論起姦淫罪和使逃亡諸侯國罪等等，中央的裁決是判“黥城旦”。從前述曹旅寧的《〈津關令〉考述》可知，到高祖十年還没有本條的規定。但是在這個案件中，比起出入關所的問題，逃亡諸侯國更成爲問題，不能馬上就和有關關所的規定相聯繫。雖然案件中有關於關所出入問題的規定，但諸侯國的問題是更大的問題，因此成爲奏讞的對象。

那麽應該怎樣考慮“傳”的形態問題呢？大庭脩氏因爲直接性的資料很少，特舉以下居延漢簡的例子。[1]

> 元延二年七月乙酉。居延令尚、丞忠。移過所縣道河津關。道亭長王豊。以詔書買騎馬酒泉、敦煌、張掖郡中。當舍傳舍從者。如律令。　/守令史詡、佐襃。七月丁亥出。　　一七〇・三A
>
> 居延令印」　七月丁亥出。　　一七〇・三B

這是居延縣的令和丞對通行津關告知旅行者的事情的形式。這支簡從照片看，日月和姓名、事情、交通條件等情況連續抄寫了兩行，而且在文末還有守令史等的追記。背面記有“居延令印”。因此，此資料不是“傳”的實物，其抄寫的内容很明確。那麽難道就不能了解“傳”的原形了嗎？對此李均明先生添補了敦煌懸泉置Ⅰ90DXT0309③：237、宣帝神爵四年(前 57 年)的例子。[2]

> 神爵四年十一月癸未。
>
> 丞相史李尊，送護神爵六年戍卒河東、南陽、潁川、上黨、東郡、濟陰、魏郡、淮陽國詣敦煌郡、酒泉郡。因迎罷卒送致河東、南陽、潁川、東郡、魏郡、淮陽國，並督死卒傳槥。
>
> 爲駕一封軺傳。[上欄]
>
> 御史大夫望之謂高陵。以次爲當舍
>
> 傳舍、如律令。[下欄]

這段資料，從照片看分上下兩欄來書寫。上欄中記有日期和人物、事情、交通利用的條件，下欄記有發放官府長官下達命令的過程。把此簡與居延漢簡的例子相比較來看，中央和地方的官府發放的情況有所不同。但是就其形態來説，居延漢簡中的並不是“傳”本身，這可從其抄寫的内容中清楚地知道。

那麽，這個資料是否傳達出一般意義上的“傳”的形態呢？對此，特參考懸泉置漢簡元帝永光五年(前 39 年)《失亡傳信册》Ⅱ0216②。[3]

---

[1] 大庭前揭《漢代の關所とパスポート》；李均明、劉軍前揭《簡牘文書學》。

[2] 李均明前述《漢簡所反映的關津制度》。照片據前述《甘肅敦煌漢代懸泉置遺址發掘簡報》。

[3] 參照本文第 443 頁注 1。張德芳：《懸泉漢簡中的“傳信簡”考述》，中國文物研究所編：《出土文獻研究》第七輯，上海古籍出版社 2005 年；馬怡：《懸泉漢簡“失亡傳信册”補考》，簡帛網 2006 年 6 月 26 日。

1 永光五年五月庚申。　　　　　　　　　　御史大夫弘謂長安長。以次
守御史李忠隨當祀祠孝文廟。守御史任昌年。爲駕。當舍傳舍、如律令。
爲駕一封軺傳。　　　　外百冊二　　　　　　　②866

2 永光五年六月癸酉朔乙亥。御史大夫弘移丞相、車騎將=軍=、中二=千=石=、郡太守、諸侯相。五月庚申。丞相少史李忠守御史假一封傳信。監當祀祠　②867

3 孝文廟事。己巳。以傳信予御史屬澤欽=受忠傳信。置車軨中。道隨亡。今寫所亡傳信副移如牒。書到二千石各明白布

告屬官縣吏民。有得亡傳信者。予購如律。諸乘傳驛駕廄令長丞亟案。莫傳有與諸亡傳信同封弟者。輒捕繫。　②868

4 上傳信御史府。如律令。

七月庚申。敦煌太守弘、長史章、守部候脩仁行丞事。敢告部都尉卒人。謂縣官=寫移。書到如律令。　/掾登、屬建、佐政光　②869

5 七月辛酉。效谷守長合宗、守丞、敦煌左尉忠告尉。謂鄉、置寫移。書到如律令。　②870

6 敦煌守長聖、守丞福。　②871

7 淵泉守長長、丞馴。　②872

8 效谷守長合宗、丞敀。　②873

9 廣至守長光、遂事、守丞賞。　②874

10 冥安長遂昌、丞光。　②875

11 七月庚申。敦煌大守弘、長史章、守部候脩仁行丞事。謂縣。寫移使者稱縣置。謹敬莊事。甚有意。毋以謁勞。書到。務稱。毋解(懈)隨。如律令。/掾登、屬建、書佐政。　②876

《失亡傳信冊》有以下構成：首先從 2—3 簡中看到的是，永光五年六月乙亥日，御史大夫鄭弘向車騎將軍和將軍、中二千石和二千石官、地方的郡太守、諸侯王國的相等發出的命令。其內容是，五月庚申日，任命叫李忠的人爲守御史，因讓其負責孝文廟的祭祀而發給一封“傳信”。但是交給李忠之後，這封“傳信”被遺忘在車上丢失了。因此就用抄寫的傳信副本來傳達，將其佈告給各縣的吏民使之通曉此事。然後就是對找到丢失傳信的人給予報酬和要求負責乘傳和駕駛、馬廄等場所的長官檢查、逮捕持有相同號碼“傳信”的人這樣的敘述。下面第四簡中是，命令將丢失的傳信送到御

史府。命令到達之後，在七月庚申日，敦煌太守弘等向下面的部都尉卒人們傳達。因此開頭的第一簡是引用了丟失“傳信”的副本。

看第一簡，照片（《文物》2000 年第 5 期，《敦煌懸泉置漢簡釋粹》2001 年）雖不太鮮明，但其分上下兩段書寫，確實與 DXT0309③：237 的形態很相似。不同的是《失亡傳信冊》第一簡中記有“外百冊二”這樣的號碼。因此作爲副本，第一簡很好地表現出了實物“傳”的形態。“傳”的規格是一尺五寸（約三四・五釐米），[1]雖然其尺寸尚不明確，但這是用於公用旅行的“傳”的一種形態是很明確的。

即“傳”，上段記有日期、人物、事件、交通利用條件和編號，下段記有發放官府長官下達命令的過程和“當舍傳舍，如律令”這樣的套話。中央官府製成的“傳”，一面保管其副本，一面把實物交給旅行者。但是在關所和驛站等地要對其進行確認，居延漢簡中，其內容是由令史抄寫的。更加稀有的情況是在丟失的場合下，作爲搜索傳信文書的一部分，傳達發信方“傳信”的副本。

如此把懸泉置漢簡作爲綫索，能夠推測出津關令中看到的“傳”的形態和其使用方法的端倪。

二、“傳”與“致”的形態——隨行物的證明書

官府發放的“傳”中，除用於公用旅行外，還有對私用旅行的證明書。下面就針對私用“傳”和“致”的形態做一些探討。

大庭脩氏對私用旅行者的證明書作了如下説明。[2] 其例是居延漢簡一五・一九簡。

> 永始五年閏月己巳朔丙子。北鄉嗇夫忠敢言之。義成里崔自當。自言爲家私市居延。謹案自當毋官獄徵事。當得取傳。謁移肩水金關、居延縣索關。敢言之。

---

[1] 大庭前揭《漢代の關所とパスポート》中，《漢書》平帝紀元始五年條附帶的如淳注引文律文“律諸當乘傳。及發駕置傳者。皆尺五寸木傳信。封以御史大夫印章”記事的指摘。其形式如果除去長度，與懸泉置漢簡宣帝神爵四年的木簡和《失亡傳信冊》第一簡是一致的。

[2] 大庭前揭《漢代の關所とパスポート》。大庭氏還把私用旅行者所使用的證明看作是“棨”，因所引居延漢簡一七〇簡中也是“傳”，在這裏是作爲與公用出差的“傳”相對的私用旅行的“傳”。另外還有黄盛璋：《江陵鳳凰山漢墓出土稱錢衡、告地策與歷史地理問題》，《考古》1997 年第 1 期；《歷史地理與考古論叢》，齊魯書社 1982 年；佐原康夫：《江陵鳳凰山漢簡再考》，《東洋史研究》第 61 卷第 3 號，2002 年等。

> 閏月丙子。觻得丞彭。移肩水金關、居延縣索關。書到如律令。 /掾晏、令史建

根據此簡,成帝永始五年(前 12 年)閏月丙子(六日)日,觻得縣的北鄉嗇夫忠,因一個叫崔自當的人的私用旅行,交代了事情與買賣地,以及没有涉及官獄和徵發,向縣廷申請得到傳的資格。因此,觻得縣的丞在同一天向肩水金關和居延縣的索關發放所寫的文書。因在末尾有椽和令史的簽名,可以得知這不是文書的實物,而是抄本。

大庭氏把此文書的形式歸結爲:① 日期,② 請求者(旅行者)所在地和鄉嗇夫名,③ 旅行目的,④ 對旅行者没有前科的證明,因此有得到傳的資格,⑤ 到達目的地應該通過的津關名,那被認爲是鄉嗇夫對津關的吏採用的呈報文書的形式。接著是縣令或者是丞書寫的部分,是承認嗇夫的文書,命令津關的吏的下達文書的形式。

此説明中,尚有不明確的地方。首先,手續是從旅行者所在的鄉里那裏申請,可以確認其是通過縣廷發給的。但是就這樣成爲旅行的證明嗎? 文面是這樣敘述的,人物不牽扯官獄和徵發的問題,有取得“傳”的資格。如果是這樣的話,在這裏有兩種形態的設想:一是,通過這個申請書,被承認了的由縣發給的文書,起作爲“傳”的作用,這時居延漢簡的抄本成爲推測其形態的資料;二是通過申請書另外取得“傳”,在這種情況下相當於私用旅行的“傳”的文書形態不明。

總之,從資料可以了解的是,“傳”由縣下一級組織的官吏提出申請,由縣廷來發給。此時證明中必要的條件是:① 日期,② 旅行者的所在地和負責的官吏名,③ 旅行的目的,④ 清楚寫明没有前科等的取得傳的資格。這樣的“傳”,無論是公用旅行還是私用旅行都是由公家官府發給的,其形態的差異也許是申請手續方面的有關事情。

但是,在公用旅行的情況下,“傳”根據身份和爵位是有等級的,其表現在車等交通工具,以及住宿、吃飯等方面的準備上。在私用旅行情況下,交通工具和吃飯等當然都由自己準備,且在隨行的物品和隨從等方面也有一定制約。而且就是在公用旅行的情況下,在攜帶私用性隨行品時,也会被認爲有些限制。對此應該怎麽樣來處理呢?

再來看以下張家山漢簡《津關令》。首先關於馬的隨行,在“傳”和“書”中的規定有以下條文:

> ●丞相上魯御史書。請魯中大夫謁者得私買馬關中。魯御史爲書告津關。它如令。●丞相、御史以聞。制曰:可。 (五二一簡)
>
> ●丞相上魯御史書。請魯郎中自給馬騎。得買馬關中。魯御史爲傳。它如

令。丞相、御史以聞。制曰：可。（五二二簡）

以上條文都是魯國御史向丞相申請法律，受到了皇帝批准的文書。其内容，五二一簡是魯中大夫謁者私人於關中買馬情況下，請求魯御史作“書”告之津關。五二二簡是魯郎於關中買騎馬的情況下，請求魯御史作“傳”。在這裏要注意的是：郎中買騎馬情況下是用“傳”，而中大夫謁者買私馬情況是作“書”。

爲了清楚“書”的性質，再看其他的條文，如以下的例子。這是有關馬的條文，由陳偉先生修正釋文，這裏從其復原形式。[1]

□ 相國上中大夫書。請中大夫謁者、郎中執盾、執戟家在關外者。得私買馬關中。有縣官致上中大夫、郎中。中大夫、郎中爲書告津關。來。復傳。504 出。它如律令。御史以聞。請許。及諸乘私馬出。馬當復入而死亡。自言在縣官。縣官診及獄訊審死亡。皆津關。制曰：可。508

□ ……議。禁民毋得私買馬以出扜〔扞〕關、鄖關、函谷〔關〕、武關及諸河塞津關。其買騎、輕車馬、吏乘、置傳馬者。縣各以所買 506 名匹數告買所内史、郡守。内史、郡守各以馬所補名爲久久馬。爲致告津關。津關謹以藉(籍)、久案閲。出。諸乘私馬入而復以出。若出而當復入者。507 津關謹閲出入。馬當復入不入。以令論。●相國、御史以聞。●制曰：可。505

五〇四、五〇八簡的内容是，中大夫謁者、郎中執盾、執戟的官中家在關外者於關中買私用的馬時，如果有縣官的“致”就向中大夫和郎中報告。然後再由中大夫和郎中作“書”告訴津關。而五〇六、五〇七、五〇五簡，開頭不明，首先作爲原則，出函谷關等津關因私買馬是禁止的。因此在購買騎馬、輕車馬、吏乘馬和置傳馬的時候，縣把馬的名稱和匹數向行政官廳的内史和郡守報告。内史和郡守再作相當於馬名籍的文書，把它作爲“致”告訴津關。在津關，檢查過其文書後既使之出。此時乘坐私馬出入津關是被禁止的。

---

[1] 陳偉前述《張家山漢簡〈津關令〉涉馬諸令研究》。《張家山漢墓竹簡》釋文修訂本中保留字句的修訂，而排列不變。還有在《津關令》中有以下條文：

十五 相國・御史。請郎騎家在關外。騎馬節(即)死。得買馬關中人一匹以補。郎中爲致告買所縣道。縣道官聽。爲質(致)告居縣。受數而籍書。513 馬職(識)物・齒・高。上郎中。節(即)歸休。〔?〕使。郎中爲傳出津關。馬死。死所縣道官診上。其詐(詐)貿易馬及僞診。皆以詐(詐)僞出馬令論。其 514 不得□及馬老病不可用。自言郎中。郎中案視。爲致告關中縣道官。賣更買。●制曰：可。515

由此來看,在因私購買馬的情況下作成“書”等文書,將其作爲“致”報告,告知津關。此時的“致”在釋文的注釋中理解爲文書,李均明先生將其作爲“通知書”,陳偉氏從此説。[1] 的確,如《津關令》所能看到的,下部向中央呈報法律的制定規定,可以看作是“置吏律”的手續,就是在這時,“致”是文書也是很明確的。

> 縣道官有請而當爲律令者。各請屬所二千石官。二千石官上相國、御史。相國、御史案致。當請。請之。毋得徑請。徑請者者。219 罰金四兩。220

陳偉氏認爲,對於《津關令》的“致”,“傳”和“致”、“書”不同時使用,使用“傳”或者“致”、“書”可以通過關所。但正如在魯國御史的申請中所説的,購買私馬時是作“書”,而在郎中的騎馬情況下用“傳”即可,對此應該稍微有些另外的解釋。那大概是“傳”與“致”、“書”在功用上有所不同。

五〇九、五〇三簡中可以看到如下内容。

> 十二　相國議。關外郡買計獻馬者。守各以匹數告買所内史、郡守。内史、郡守謹籍馬職(識)物、齒、高。移其守。及爲致告津關。津關案閲。509□□□等出。●相國、御史復請。制曰:可。503

據此,關外的郡在購買馬時,告知内史和郡守馬匹數,内史和郡守再對記有馬的“識物、齒、高”的文書進行確認。同時内史和郡守作“致”告知津關,津關對此做檢查。而且在五一三—五一五简中能看到同样的情況。

> 十五　相國·御史請。郎騎家在關外。騎馬節(即)死。得買馬關中人一匹以補。郎中爲致告買所縣道。縣道官聽。爲質(致)告居縣。受數而籍書。513 馬職(識)物、齒、高。上郎中。節(即)歸休、繇(徭)使。郎中爲傳出津關。馬死。死所縣道官診上。其詐(詐)貿易馬及僞診。皆以詐(詐)僞出馬令論。其 514 不得□及馬老病不可用。自言郎中。郎中案視。爲致告關中縣道官。賣更買。●制曰:可。515

這裏記有馬的文書中的“識物、齒、高”。這可以參考懸泉置漢簡的《傳馬名籍》V

---

[1] 李均明、陳偉前述論文。李天虹:《漢簡“致籍”考辨》,《文史》2004 年第 2 期。

1610②10 簡、11—20 簡。[1]

傳馬一匹。騩、牡、左剽、決兩鼻兩耳數。齒十九歲。高五尺九寸…… (②: 10 簡)

私財物馬一匹。騩、牡、左剽。齒九歲。白背。高六尺一寸。小安(下从月)。補縣(懸)泉置傳馬缺。(11 簡)」傳馬一匹。駹、乘、白鼻、左剽。齒八歲。高六尺。駕、翟聖。各曰全(?)廐。厶卩。(12 簡)」……尺六寸。駕。名曰葆橐。(13 簡)」傳馬一匹。騩。乘、左剽、決右鼻。齒八歲。高五尺九寸半。驂、名曰黄爵(雀)。(14 簡)」傳馬一匹。騩。乘、左剽。八歲。高五尺八寸。中、名曰倉(蒼)波、柱。(15 簡)」傳馬一匹。騩。乘、左剽、決兩鼻、白背。齒九歲。高五尺八寸。中、名曰佳□、柱、駕。(16 簡)」傳馬一匹。赤騮。牡、左剽。齒八歲。高五尺八寸。駕。名曰鐵柱。(17 簡)」傳馬一匹。騂駒。乘、左剽。齒九歲。高五尺八寸。驂、吕戟、名曰完幸。厶卩。(18 簡)」私財物馬一匹。騩。牡、左剽。齒七歲。高五尺九寸。補縣(懸)泉置傳馬缺。(19 簡)

建始二年三月戊子朔庚寅。縣(懸)泉廐嗇夫欣敢言之。謹移傳馬名籍一編。敢言之。(20 簡)

在懸泉置的驛站,對於管理的馬給它們命名,根據其身體的特徵、牙齒記録其年齡、高度等。因此《傳馬名籍》和《津關令》的表記,其内容具有共通性。從這裏可以推測,"致"和"書"等文書,不是人通過關所的證明書,而是與《名籍》一樣對於馬等隨行品的證明書。對此試圖再做一點探討。

大庭脩氏作爲"致"的例子,給出以下的資料。[2]

■□出入關傳致籍	(居延漢簡五〇・二六)
居攝三年吏私牛出入關致籍	(敦煌馬圈灣漢簡 79DMT 六・五四)
(上欠)転穀輸塞外食者出關致籍	(同漢簡 79DMT 八・二七)
●元始三年十月玉門大煎都萬世候長馬陽所齎操妻子從者奴婢出關致籍	(同漢簡 79DMT 九・二七)

這些内容,如吏的私牛的出入,輸送穀物去塞外的人,侯長的妻子、隨從、奴婢的出入,衹限於鄰近玉門關的有關人員。因此可以推測,"致"是與通過長距離的"傳"相對

---

[1] 前揭《敦煌懸泉漢簡釋粹》第 81—84 頁。

[2] 大庭前揭《漢代の符と致》。

的,給短距離移動者的證明書。還有一個需要注意的特徵是,其物件如所説的私牛,輸送中必要的車子,妻子和隨從、奴婢,衹限於隨行的人和物。把這個與持有《傳馬名籍》那樣的記載的"致"、"書"結合起來考慮,這個"致"也許是記録隨行人和物的證明書。

也就是説,人在通行關所時,無論公私,必須有官府(公家機關)發行的"傳"。但是可以推測,在公用的往來中攜帶私物的情況下,和私用的往來中攜帶隨從品的情況下,要追加被稱作"致"、"書"那樣的證明書。因此與"傳"、"符"相對,"致"、"書"是記録隨行人和車馬、物品等的文書,其功用是有所不同的。

三、關所的通行與漢墓簡牘

到此,探討了漢代交通中使用的"傳"的形態。其結果,特别是公用出差的"傳",懸泉置漢簡的《失亡傳信冊》的第一簡成爲其基本的形態。形式是上下分開記録,上段記有"日期、身份、姓名、事件、交通條件、編號",下段記有"發給者的身份和名字、命令文"等。而私用旅行的"傳",目前大庭脩氏等認爲是,通過所屬的官吏作滿足其條件的證明,再由縣廷發給,其實物的形態尚有不明的地方。而通過一個場所的津關的"符"的形態和用途,目前的看法是以"六尺符"爲基本。

對此可以推測,目前被看作與"傳"相同的"致",在公用出差或者私用旅行時,與記録隨行人員和車馬、物品等文書有關聯,但是實物的形態尚不明確。

那麽,根據"傳"與"致"的形態,再一次來探討以下被大庭脩氏命名爲"前往冥府的通行證"的簡牘。

首先是江陵鳳凰山一六八號漢墓的竹牘(長二三・二釐米,寬四・一—四・四釐米),也被稱爲"告地書",形態與内容如下:[1]

十三年五月庚辰。江陵丞敢告地下丞。市陽五
夫=隧自言。與大奴良等廿八人。大婢益等十八人。軺車
二乘。牛車一兩。騶馬四匹。駠馬二匹。騎馬四匹。
可令吏以從事。敢告主。

---

[1] 參照本文第442頁注4。對於秦漢墓竹牘、簡牘,除個别研究外,胡平生、李天虹《長江流域出土簡牘與研究》(湖北教育出版社2004年)中有集中考察。

這是文帝十三年(前167年),江陵丞“敢告地下丞”,肯定告知墓主(市陽五大夫隧)情况所擬制的文書。但是這個竹牘並不是明確的公用出差的“傳”的形態。那是因爲如先前《失亡傳信冊》中看到的,並没有記録墓主通行的條件,而且在下段也没有記録發給者。在與私用旅行證明比較來看,雖然縣級丞告地下丞這樣的形式是相似的,但並不是進行證明身份的内容。在漢代交通中,人往來用的“傳”除外,對隨行人、馬、物品等的證明也是必須的。如果是這樣的話,大庭氏命名爲“前往冥府的通行證”資料就不是有關私用旅行“傳”的資料,而是與記録隨行品等“致”有關聯的證明。其證據,這裏是對大奴、大婢、軺車、牛車、騶馬、駠馬、騎馬的數量的記録。因此,這裏反映了實際的交通,也可明了地下交通中作成隨行品的擬制文書,將其傳送給地下的官府的形式。這更加發展了大庭脩氏的見解。

在隨州孔家坡八號漢墓的木牘(長二三釐米,寬三・三—五・五釐米,告地書)中可以看到與此相同的形式。[1]

二年正月壬子朔甲辰。都鄉燕佐戎敢言之。庫嗇夫辟與奴宜馬、取、宜之、益衆。婢益夫、末衆。車一乘。馬三匹。正月壬子。桃侯國丞萬移地下丞。受數毋報。
定手

這是縣級以下的都鄉和佐,對一個被認爲是墓主的人(庫嗇夫辟),記録其奴婢和隨行車馬的情況,通過桃侯國的丞報告給地下的丞。因此這條木牘也不是直接的人通行時的“傳”的形態,而是縣級的官報告隨行物品的資料。

江陵高臺一八號漢墓中有被實際使用的抄寫的木牘(長二三・二釐米,寬四・五釐米)。[2]

七年十月丙子朔庚〔子〕。中鄉起敢言之。新安大
女燕自言。與大奴甲、乙。〔大〕婢妨徙安都。謁告安都受
名數。書到爲報。敢言之。
十月庚子。江陵龍氏丞敬移安都丞。　　　/亭手(正面)

産手(背面)

---

[1] 前述《長江流域出土簡牘與研究》;湖北省文物考古研究所、隨州市考古隊編著:《隨州孔家坡漢墓簡牘》,文物出版社2006年。

[2] 湖北省荆州博物館編著:《荆州高臺秦漢墓》,科學出版社2000年。

這裏記録的是,文帝七年(前 173 年),縣級以下的中鄉官吏與新安的大女一起想把奴婢轉移到安都的要求,形式是由江陵龍氏將其告知安都的丞。要注意的是,當時在正面與背面寫有“某手”這樣的抄寫者的人名。這與在里耶秦簡木牘中看到的底本的形式是一樣的。[1] 但是大奴的名字用“甲、乙”來記號化是因爲這並不是實際的文書本身。這種情況也許也是把隨行或者移動的奴婢的狀況再重新抄寫的形式。

與此相關聯的是有名的馬王堆三號漢墓的木牘(長二三釐米,寬三・五釐米)。[2]

> 十二年二月己巳朔戊辰。家丞奮移主藏郎中。移
> 藏物一編。書到先撰具奏主藏君。

這是文帝十二年(前 168 年),墓主的家丞送地下的主藏郎中“藏物一編”的形式。如果把這個與懸泉置漢簡的《傳馬名籍》相比較,與其跟著的發貨單文書形式完全相同。[3] 因此十二年木牘確實能看作是投送隨行品的文書,但其另外還記有一編名單。這樣來考慮的話,目前被看作是隨葬品清單的遣策也許能夠有另外的説明。[4] 也就是遣策的意義不僅僅是指在地下生活時的必需品,它還起到墓主在去往地下世界的時候證明其隨行人和物品的文書的作用。

如此,漢墓中副葬的竹牘和木牘一方面反映了漢代的交通情況,一方面也具有與證明人的往來私用的“傳”不同的内容,那也許是去往地下世界的人用以證明其隨行物品所擬的文書。

在漢墓的簡牘中除隨行品和物品的清單外還有少許内容不同的文書。其一就是雲夢龍崗六號秦墓的木牘(長三六・五釐米,寬三・二釐米)。[5]

> •鞫之。辟死。論不當爲城旦。吏論。失者。已坐以論。九月丙申。沙羨丞

---

[1] 籾山明:《湖南龍山里耶秦簡概述》,《中國古代訴訟制度の研究》,京都大學出版會 2006 年。

[2] 目前有陳松長的《馬王堆三號漢墓木牘散論》(《文物》1994 年第 6 期)等研究。還有湖南省博物館、湖南省文物考古研究所《長沙馬王堆二、三號漢墓》(文物出版社 2004 年)中把“藏”讀作“葬”。

[3] 前述《敦煌懸泉漢簡釋粹》;永田前揭《居延漢簡の研究》,同《簡牘の古文書學》,《近江歷史・考古論集》(滋賀大學教育學部歷史學研究室 1996 年)指出:古文書中也有附著帳單等的發貨單。

[4] 關於遣策,在彭浩《戰國時期的遣策》(《簡帛研究》第二輯,法律出版社 1996 年)中可見到。

[5] 劉信芳、梁柱:《雲夢龍崗秦簡》,科學出版社 1997 年。中國文物研究所、湖北省文物考古研究所編:《龍崗秦簡》,中華書局 2001 年。附:李學勤:《雲夢龍崗木牘試釋》;黄盛璋:《雲夢龍崗六號秦墓木牘與告地策》;胡平生:《雲夢龍崗六號秦墓墓主考》;劉國勝:《雲夢龍崗簡牘考釋補正及其相關問題的探討》。

甲、史丙。免辟死爲庶人。令自尚也。

對此籾山明氏認爲，這是以記録乞鞫結果的公文書爲模型，但人名用記號化的甲、乙来表示的埋葬用的擬制文書。[1] 但是再一個需要注意的是，如大庭脩氏所指出的，爲了取得私用旅行的“傳”的必要的證明這一共通點。也就是這裏記録的現在墓主不是罪人而成爲庶民的内容。雖然是尺寸很長的文書，但可以説這也是關於私用旅行的證明文書。

如此的内容在江蘇邗江胡場五號漢墓的两片木牘（長二三釐米，寬三・五釐米，告地書）中也可看到。[2]

卌七年十二月丙子朔辛卯。廣陵宫司空長前丞□敢言土主。廣陵石里男子王奉世有獄事。事已復。故郡鄉 （第一枚）

里遣自致移詣穴。卌八年獄計□書。從事如律令。 （第二枚）

據胡平生氏説，此木牘的年代是宣帝時期的廣陵王的紀年。[3] 這裏是廣陵的宫司空和丞向土主（地下的官吏）報告曾經有獄事的人現在已經恢復爲庶民。因此，僅僅是留下身份證明，但如果把其看作是非私用旅行中的罪人的必要條件，那可以將其看作是去往冥土時有關通行方面的文書。

以上漢墓中副葬的一部分簡牘，包含的是記録墓主隨行人和物品的文書以及記録不是罪人的文書。從表面上看這些，可以看到是一些分散著的文書，但如果將其與關所等通行中必須的“傳”和“致”、“書”等相比較，則可以設想爲持有相同形態。即在漢代，與地上交通一樣，墓主在去往地下世界的時候，也有把記録隨行品的清單和證明墓主身份的簡牘隨葬的情況。這些雖不是直接證明人的通行的“傳”，但被認爲是與津關等通行中必須的“致”、“書”相關聯的文書。這些簡牘被看作漢墓的一部分。那不但是對死後世界來説的一種習俗，也反映了漢代實際執行的交通制度和文書形態。在此意義上，地上通過“傳”和“致”來傳達情報，與地下世界中希望通行順調的心情是相通的。

---

[1] 籾山明：《龍崗六號秦墓出土の乞鞫木牘》，前揭《中國古代訴訟制度の研究》。

[2] 前揭《長江流域出土簡牘與研究》第 471 頁。

[3] 木牘中有“卌七年”、“卌八年”這樣的年代，這是用廣陵厲王的紀年，考證爲相當於宣帝本始元年（前 72 年）、本始二年（前 71 年）。

該推測若是正確的話，那麽大庭氏指出的與地上實際交通相聯繫的地下的擬制文書的見解是極具卓見的。但是目前因爲“傳”與“致”的資料較少，將其看作私用旅行的“傳”這點仍有問題。但若與通行的“傳”相關聯，把漢墓的簡牘看作記録隨行人和物品或者證明墓主身份的文書時，那就能夠反映漢代的交通事宜。

結　　語

本文探討的是漢代交通中被使用的“傳”、“致”等的形態。其結果，特别是公用旅行中被使用的“傳”，可以認爲懸泉置漢簡《失亡傳信冊》的第一簡是其基本的形態。在這裏，採取的是上段記有“日期、身份、姓名、事件、交通條件和編號”，下段記有“發給者的身份和姓名、命令文”等分開記録的形式。公用的“傳”，被假定是發給方的底本和旅行者所攜帶的文書，實際是在關所和驛站被確認的底本，特别是作爲如《失亡傳信冊》那樣的文書，殘留下來的情況也有。與此相對，通過一個地方津關的“符”的形態，目前以“六尺符”爲基本，這個觀點基本没有什麽問題。再者是私用的“傳”，經過大庭脩氏等的研究，被認爲是通過所屬官吏作滿足其條件的證明，由縣廷發給，但是其實物的形態尚有不明之處。問題是對“致”的解釋。

目前有觀點認爲“致”是與“傳”、“符”相並列的在津關通過時所使用的文書，但是其用途又與“傳”有别。也就是説拋開人在通行時所必須持有的“傳”不説，在有隨行的私人車馬等和持有私物的情況下，必須有另外的證明。本文試圖把證明這些隨行人和車馬、物品等的文書假設爲“致”。漢簡《津關令》中表現爲“致”、“書”。據此，旅行者在有車馬、隨從、器物等私物隨行情況下，證明這些私用的東西的文書是必需的。[1]

更讓人感興趣的是被大庭脩氏命名爲“前往冥府的通行證”的漢墓簡牘。與地上的制度相同，在通行於地下世界的時候，證明墓主隨行人和車馬、物品等的文書是由地上的官吏向地下的官吏報告的。而且在馬王堆漢墓，隨葬有投送物品的清單的文書。這些不是表現地上的“傳”，而是被看作與“致”、“書”相關聯的隨行品的擬制文書。

隨行品的文書先不論，還有包含證明墓主不是罪人的文書的情況。如果把這個

---

[1] 日本的《養老公式令・過所》有以下的條件：A通行的理由、通過的關和目的地；B隨行人、物、馬牛等；C年月日、發給的官司等。參看程喜霖：《唐代過所研究》，中華書局2000年等。

也看作是私用旅行時的必要條件，那麽同樣的也可以認爲是反映地上交通的資料。

聯繫實際中使用的“傳”、“符”和“致”，通過分析漢墓中作爲副葬的簡牘，有助於理解漢代交通制度的實態。而且在簡牘的研究中，不區别對待遺跡的文書和古墓中副葬的資料，在同一社會中保持傳達情報應有的狀態，能夠看到以另一形態而展示出類似的情況。如此可以看到把簡牘資料定位於社會的全體這樣的視點。也就是遺跡的簡牘與實際中使用的文書和其底本（抄本）相對，漢墓的簡牘也是反映地上世界所擬制的文書。今後也還想對漢代的交通和情報傳達問題繼續做些考察。

關於《二年律令·具律》90—92號簡等三條律文的關係

魯家亮

張家山漢簡《二年律令·具律》中,有3條律文涉及刑徒或奴婢再次犯罪時的處罰規定,即:

> ① 有罪當耐,其法不名耐者,庶人以上耐爲司寇,司寇耐爲隸臣妾。隸臣妾及收人有耐罪,繫城旦舂六歲。繫日未備而復有耐罪,完爲城旦舂。城旦舂有罪耐以上,黥之。其有贖罪以下,及老小不當刑、刑盡者,皆笞百。城旦刑盡而盗贜百一十錢以上,若賊傷人及殺人,而先自告也,皆棄市。(簡90—92)[1]
>
> ② 鬼薪白粲有耐罪到完城旦舂罪,黥以爲城旦舂;其有贖罪以下,笞百。(簡120)
>
> ③ 人奴婢有刑城旦舂以下至遷、耐罪,黥顔頯畀主,其有贖罪以下及老小不當刑、刑盡者,皆笞百。刑盡而賊傷人及殺人,先自告也,棄市。有罪當完城旦舂、鬼薪白粲以上而亡,以其罪命之;耐隸臣妾罪以下,論命出會之,其以亡爲罪;當完城旦舂、鬼薪白粲以上不得者,亦以其罪論命之。庶人以上,司寇、隸臣妾無城旦舂、鬼薪白粲罪以上,而吏故爲不直及失刑之,皆以爲隱官;女子庶人,毋算事其身,令自尚。(簡122—124)[2]

---

[1] 張家山漢簡整理小組:《張家山漢墓竹簡[二四七號墓]》第147頁,文物出版社2001年。下文所引《二年律令》的釋文和注釋皆出此書,不再一一注出,又釋文如無特別需要,儘量採用通行字。

[2] 簡122—124原接在簡121之後,彭浩、張建國兩先生主張將簡121提前,其後接107—109簡,而簡122—124單獨組成一條律文。詳細論述可參看彭浩:《談〈二年律令〉中幾種律的分類與編連》,中國文物研究所編:《出土文獻研究》第六輯第65頁,上海古籍出版社2004年;張建國:《張家山漢簡〈具律〉121簡排序辨正——兼析相關各條律條文》,《法學研究》2004年第6期,第147—149頁。

律①中涉及的刑徒包括：司寇、隸臣妾、收人和城旦舂，但是没有介於“隸臣妾”和“城旦舂”之間的“鬼薪白粲”。按照律①的規定，這些刑徒犯有耐罪，其徒刑等級也隨之加重，即：“司寇”變爲“隸臣妾”、“隸臣妾”變爲“繫城旦舂六歲”、“繫城旦舂六歲”變爲“完城旦舂”，由於“城旦舂”是最高等級的徒刑，因此“城旦舂”犯有耐以上的罪，則改爲加罰“黥”一類的肉刑，當適用的肉刑全部執行完畢之後，仍然繼續犯罪，則可能被處以死刑“棄市”，在這裏我們也没有發現“鬼薪白粲”作爲徒刑出現，介於“隸臣妾”和“城旦舂”之間是“繫城旦舂六歲”和“完城旦舂”。

律②是關於“鬼薪白粲”再次犯罪的處罰規定，當“鬼薪白粲”犯有“耐罪到完城旦舂罪”的時候，不但徒刑等級由“鬼薪白粲”升級爲“城旦舂”，而且還加罰了肉刑。從實際的效果看，其和律①中對“城旦舂”再次犯罪的處罰是大致相當的。韓樹峰先生指出鬼薪白粲與完城旦舂在個人權利的限制、免罪條件、再犯罪的處罰、家屬連坐等方面皆相同。[1] 彭浩先生也提出“在《二年律令》中卻很少有首次判爲鬼薪白粲的量刑標準或其他依據”，而“多見鬼薪白粲再次犯罪與完城旦舂相同的論罪和待遇。”[2]因此，律①中儘管没有直接出現“鬼薪白粲”，但是與之關係密切的“完城旦舂”則出現了。

律③的開頭部分則是有關奴婢的再次犯罪行爲及其相關處罰的規定。在律文的行文上，和律①、律②中的相關記載十分接近。

通過比較這 3 條律文，“耐”罪和“贖”罪是“城旦舂”、“鬼薪白粲”和“奴婢”再次犯罪的一個分界點。在犯“贖”以下罪行(包括“贖”罪)的時候，給予的處罰都是相同的，即“笞百”；在犯“耐”以上罪行(包括“耐”罪)的時候，往往都要處以“黥”這樣的肉刑，在這點上 3 條律文是相同的。不同之處在於“城旦舂”還是“城旦舂”，“鬼薪白粲”則變爲“城旦舂”，“奴婢”歸還給主人仍然爲“奴婢”。另外律①衹説“耐”罪以上，而没有上限。律②和律③則均規定了犯罪的上限，律②的上限是“完城旦舂”；律③的上限則是“刑城旦舂”。另外還有一點不同的是律③中將“遷”、“耐”並列。在《二年律令》中，“遷”、“耐”的輕重等級是不同的，如：“贖死，金二斤八兩。贖城旦舂、鬼薪白粲，金一斤八兩。贖斬、腐，金一斤四兩。贖劓、黥，金一斤。贖耐，金十二兩。贖遷，金八兩。”(《具律》簡 119)但是“遷”、“耐”同其他刑罰相比又是比較輕的，從上引簡 119 可以看到，“贖遷”和“贖耐”所需要的黄金均没有超過漢制規定的一斤。另外，在《二年律令》

---

[1] 韓樹峰：《秦漢刑徒散論》,《歷史研究》2005 年第 3 期，第 39—41 頁。

[2] 彭浩：《談〈二年律令〉中“鬼薪白粲”加罪的兩條律文》,“中國簡帛學國際論壇(2006)”論文，武漢大學簡帛研究中心 2006 年。

中也有將“遷”、“耐”放在一起的律文：“爵戍四歲及繫城旦舂六歲以上罪，罰金四兩。贖死、贖城旦舂、鬼薪白粲、贖斬宮、贖劓黥、戍不盈四歲，繫不盈六歲，及罰金一斤以上罪，罰金二兩。繫不盈三歲，贖耐、贖遷、及不盈一斤以下罪，購、没入、負償、償日作縣官罪，罰金一兩。”(《具律》簡 96—98)

總之，律①、②和③儘管存在一些細微的差別，但是在大體的行文格式和律文所要表達的内容上，存在相當多的共同之處，因此，這 3 條律文的關係應該是相當密切的。但是，從原報告對簡的編號看，律①位於整個《具律》比較靠前的位置，而律②和律③則位於整個《具律》的末尾。[1] 這樣一種編排順序似乎還存在調整的可能，我們懷疑律①、②、③是一組關係密切的律文，在《具律》中儘管不能直接首尾相次，但是可以將它們放在一起，作爲一組律文來對待。除了上文從行文格式和内容方面的分析外，我們還可以從以下兩個方面來進一步説明：

第一，《具律》中有這麼一條律文：

> ④ 城旦舂、鬼薪白粲有罪遷、耐以上而當刑復城旦舂及曰黥之，若刑爲城旦舂，及奴婢當刑畀主，其證不言情、誣告，告之不審，鞫之不直，故縱弗刑，若論而失之，及守將奴婢而亡之，篡遂縱之，及諸律令中曰與同法、同罪，其所與同當刑復城旦舂，及曰黥之，若鬼薪白粲當刑爲城旦舂，及刑畀主之罪也，皆如耐罪然。其縱之而令亡城旦舂、鬼薪白粲也，縱者黥爲城旦舂。(簡 121、107—109)[2]

律④開頭有一段律文爲“城旦舂、鬼薪白粲有罪遷、耐以上而當刑復城旦舂及曰黥之，若刑爲城旦舂，及奴婢當刑畀主”，我們發現這段律文是對律①、②、③中部分内容的一個簡要概括。“城旦舂、鬼薪白粲有罪遷、耐以上而當刑復城旦舂及曰黥之，若刑爲城旦舂，及奴婢當刑畀主”，可以分解爲 3 個部分，依次對應“城旦舂”、“鬼薪白粲”和“奴婢”三類人。城旦舂“有罪遷、耐以上而當刑復城旦舂，及曰黥之”顯然是在對律①“城旦舂有罪耐以上，黥之。其有贖罪以下，及老小不當刑、刑盡者，皆笞百。城旦刑盡而盜贓百一十錢以上，若賊傷人及殺人，而先自告也，皆棄市”一段中部分内容的概括；相應的，鬼薪白粲“有罪遷、耐以上而刑爲城旦舂”則對應的是律②“鬼薪白

---

[1] 《具律》的第一條律文編號爲 082，最後一條律文的編號即 124，編號爲 125 的簡記載的是《具律》篇名。

[2] 簡 121 和簡 107—109 在報告原釋文中並不相連，彭浩、張建國兩先生主張將簡 121 提前，後接簡 107—109。詳細論述可參看彭浩：《談〈二年律令〉中幾種律的分類與編連》；張建國：《張家山漢簡〈具律〉121 簡排序辨正——兼析相關各條律條文》。“及諸律令中曰與同法、同罪”中“與”字據何有祖先生意見補。見何有祖：《讀〈二年律令〉劄記》，丁四新主編：《楚地簡帛思想研究（二）》第 396 頁，湖北教育出版社 2005 年。

粲有耐罪到完城旦舂罪，黥以爲城旦舂”；“奴婢當刑畀主”則是律③“人奴婢有刑城旦舂以下至遷、耐罪，黥顔頯畀主”一段的省略。因此，從律④將律①、②、③中的内容精簡後放在一起這種做法來看，律①、②、③的關係當是相當密切的。

另外，律④中提出“有罪遷、耐以上”這個再次犯罪的罪行範圍，對比律①、②、③來看，其中的“耐”，律①、②、③都有，衹是“遷”僅僅在律③中有反映。律④之所以這樣來規定，恐怕是因爲其概括、簡略而造成的。律④在規定“城旦舂”、“鬼薪白粲”、“奴婢”再次犯罪的罪行範圍的時候，並没有分開記載，而是放在一起説明。如前文分析，“城旦舂”再次犯罪衹有下限，即“耐”；“鬼薪白粲”再次犯罪的罪行範圍爲“耐罪到完城旦舂罪”、“奴婢”再次犯罪的罪行範圍則是“刑城旦舂以下至遷、耐罪”。由於三者的範圍不同，因此，律④在規定的時候進行了兼顧，去掉了上限，而下限中則將“遷”、“耐”兩種罪行都包括進去了。

第二，從竹簡的出土位置看，3 條律文放在一組之中是可能的。我們先將 3 條律文所涉及竹簡的出土號和整理號列出來：

整理號	090	091	092	120	122	123	124
出土號	C26	C28	C295	C296	C302	C314	C313

從報告附録中《竹簡出土位置示意圖》看，律①的 3 枚竹簡，其出土位置並不能看出它們可以前後相連，但是整理者從文義的角度將這 3 枚竹簡編在了一起。律②衹有一枚竹簡，編號爲 120，出土號爲 C296。而律①的最後一枚簡編號爲 092，出土號爲 C295，在出土號的編次上來看簡 092 和簡 120 是可能相連的，但是在《竹簡出土位置示意圖》中我們發現 C295 位於 C296 的上方，那麼這就意味著 C295 很可能屬於整卷竹簡的外層，而 C296 則屬於内層，如此則 C295 和 C296 是不能相次的。但是，我們也同時發現 C28 後接 C295 也是很難理解的，即上文所説律①的 3 枚竹簡編聯在出土位置上並不合理。因此我們懷疑，出土的竹簡在這個位置被擠壓、錯位的可能性比較大，C296 的實際位置恐怕不是在 C295 的下方，C295 和 C296 存在前後相次的可能。

律③中原有一枚竹簡，即簡 121，後被移出，並與簡 107—109 編爲一條律文，即律④。律④的四枚竹簡，其出土號依次爲 C297、C303、C294、C293，而律②和律③所包含的 4 枚竹簡的出土號依次爲 C296、C302、C314、C313。我們發現 C297、C303、C294、C293 位於整卷竹簡的内層，而 C296、C302、C314、C313 恰巧又分别位於其外層。假如律④的編聯不誤，則律②和律③前後相連也是合理的。

綜上所述，《具律》中 90—92 等 3 條律文關係相當密切，他們存在編爲一組律文的

可能。但是,我們目前還不能確定是將律①後移和律②、③編爲一組,還是將律②、③提前和律①編爲一組。

附記:小文寫作過程中,陳偉老師、彭浩老師均提出了寶貴的修改意見,特致謝忱。

簡牘資料與漢代河西地方竹類生存可能性的探討

王子今

竺可楨先生《中國近五千年來氣候變遷的初步研究》一文在論述秦和西漢時期的“温和”氣候時，説到“竹”的分佈：“漢武帝劉徹時(公元前 140—87 年)，[1]司馬遷作《史记》，其中《貨殖列傳》描寫當時經濟作物的地理分佈：‘蜀漢江陵千樹橘；……陳夏千畝漆；齊魯千畝桑麻；渭川千畝竹。’按橘、漆、竹皆爲亞熱帶植物，當時繁殖的地方如橘之在江陵，桑之在齊魯，竹之在渭川，漆之在陳夏，均已在這類植物現時分佈限度的北界或超出北界。一閲今日我國植物分佈圖，[2]便可知司馬遷時亞熱帶植物的北界比現時推向北方。公元前 110 年，黄河在瓠子決口，爲了封堵口子，斬伐了河南淇園的竹子編成容器以盛石子，來堵塞黄河的決口。[3] 可見那時河南淇園這一帶竹子是很繁茂的。”[4]“竹”在黄河流域的分佈，被看作當時氣候“温暖”的標誌。此後學者論説秦漢氣候形勢，多有注意“竹”的分佈所提供的氣象史的信息的。[5]

有學者對這一認識發表了不同意見，以爲“該文凡涉及竹史料的温度推測，均没有氣候變遷指示意義”。[6] 題晉人戴凱之著《竹譜》寫道：“植物之中，有名曰竹。不剛不柔，非草非木。小異空實，大同節目。或茂沙水，或挺巖陸。條暢紛敷，青翠森肅。

---

[1] 今按：漢武帝在位年間，應爲公元前 140—前 87 年。

[2] 原注：“侯学煜編，1960，中國之植被，中國植被圖，第 146—152 頁，人民教育出版社。”

[3] 原注：“《史記・河渠書》。”

[4] 竺可楨：《中國近五千年來氣候變遷的初步研究》，《考古學報》1972 年第 1 期，第 1—32 頁，收入《竺可楨文集》第 480—481 頁，科學出版社 1979 年。

[5] 如文焕然、文榕生：《中國歷史時期冬半年氣候冷暖變遷》第 20—23 頁，科學出版社 1996 年。

[6] 牟重行：《中國五千年氣候變遷的再考證》第 6 頁，氣象出版社 1996 年。

質雖冬蒨,性忌殊寒。九河鮮育,五嶺實繁。……”對於其中所謂“九河鮮育,五嶺實繁”,有自注:“‘九河鮮育’,忌隆寒也。‘五嶺實繁’,好殊温也。”[1]這裏已經分明指出了竹的生活習性對於氣温的要求,這種植物的“氣候變遷指示意義”,其實是不可以輕易否認的。[2]

河西地區漢代遺址多有竹質文物遺存以及記録這種遺存的簡牘文字發現。分析相關現象,也可以增進對當時生態環境的認識。

一

額濟納漢簡有一枚簡可見涉及“竹”的簡文。即:

(1) 〼第十七隧長朱齊　圭錯一下竹折(99ES17SH1:32)[3]

簡文内容尚不能完全明朗,但是“竹折”兩字大致清晰。居延漢簡中還可以看到出現“竹”的簡文。如:

(2) 竹□一　幣絑裏一　布絝二　□□
□□一　出□(53.25A)

(3) 制詔納言其□官伐材木取竹箭　始建國天鳳□年二月戊寅下(95.5)

(4) 其二人養　二人塗泥　□人注泥
省卒廿二人　四人擇韮　一人注竹關
●二人□　五人塗　(269.4)

(5) 其錫履□□□□粗服衣大紅布衣緣中衣聶帶竹簪素履仄□十〼(505.34)

(2)“竹□一”與衣物並列,很可能也是(5)“竹簪”一類。(3)説“伐材木取竹箭”事,可能是通行全國的政令,非特指河西地區,未可作爲本文专題討論的依據。(4)“省卒”勞作内容中有“注竹關”,而其意不詳,但是仍然可以看作與“竹”有關的文化信息。又

---

[1] 題晉戴凱之撰《竹譜》,作者年代身份不詳,《四庫全書總目提要》定爲“唐以前書”。

[2] 參看王子今:《黄河流域的竹林分佈與秦漢氣候史的新認識》,《河南科技大學學報》2006年第3期,第5—10頁。

[3] 魏堅主編:《額濟納漢簡》第127頁,廣西師範大學出版社2005年。

有較明確地體現竹材使用的簡例：

(6) 大竹一　車荐竹長者六枚反苛三枚車荐短竹三十枚(E. P. T40：16)

這裏説到的"大竹"，值得特别注意。從簡文看，竹材已經取用以爲車輛部件。似乎這一"大竹"被剖解成"長"、"短"50 件材料。

有的簡文説到"竹札"：

(7) 游君足下善⧄
及竹札磨□⧄(E. P. S4. T2：128A)

此簡本身就是信札，另一面文字爲："□□□□⧄往願賜毋恙⧄恙幸甚幸甚⧄"。

二

居延漢簡中確有整理者特别注明"竹簡"即竹質簡材可以稱作"竹札"者。如甲渠候官與第四隧出土的漢簡 E. P. T50：1，E. P. T50：14，E. P. T50：155，E. P. T52：36，E. P. T52：87，E. P. T52：137，E. P. T52：331，E. P. T53：45，E. P. T53：225，E. P. T55：1，E. P. T56：112，E. P. T56：301，E. P. T57：64，E. P. T57：98，E. P. T57：106，E. P. T58：63，E. P. T58：70，E. P. T65：379，E. P. C：34，E. P. C：60 等。其中有些名籍簡或許未可排除隨中原戍卒攜至河西的可能，如："河内蕩陰軒里侯得"(竹簡)(E. P. T57：106)，"戍卒河東絳邑世里王誼"(竹簡)(E. P. T65：379)，"戍卒南陽武當縣龍里張賀年卅長七尺二寸黑色"(竹簡)(E. P. C：34)等。但是有些簡文，如：

(8) 張掖居延甲渠塞有秩候長公乘淳于湖中功二勞一歲四月十三日能書會計治官民頗知律令文年卅六歲長七尺五寸觻得□□里……(竹簡)(E. P. T50：14)

(9) ……里大夫蘇誼以脩行除爲□□□□三日神爵三年三月甲辰以□書佐爲酒泉大守書佐一歲八月廿六日其十二月(竹簡)(E. P. T50：155)

(10) ●居延甲渠第四隧長公乘陳不識中勞二歲九月七日能書會計治官民頗知律令文年廿六歲⧄(竹簡)(E. P. T52：36)

(11) 歲長七尺五寸居延昌里家去官八十里(竹簡)(E. P. T52：137)

記録内容限於酒泉、張掖地方事，顯然是在河西本地書寫。

敦煌漢簡簡 1836，羅振玉、王國維《流沙墜簡》列入“小學類”中，指出爲“竹簡”。[1] 簡 1841，整理者寫道，“《沙釋》指出爲兩面，並爲竹簡。”簡 1842，“沙畹指出爲竹簡。”[2] 居延出土簡牘據説“絶大多數是木質，衹有極少數竹簡”，[3]敦煌馬圈灣漢代烽燧遺址出土簡牘“絶大多數爲木簡”，“竹簡極少，共 16 枚，約占全部出土簡牘的 1.3%”。[4] 敦煌懸泉置遺址出土的文物中，同様“簡牘以木質爲主，竹質很少”。[5] 然而這些遺存雖然數量有限，依然值得研究者關注。

陳夢家先生研究武威漢簡，注意到簡册的書寫材料問題。他指出，過去西北出土漢簡，以松、柳兩種質料爲多，1944 年敦煌出土者曾經鑒定，“有竹簡三件(敦十七之四、十五、十八)”，敦煌長城故壘出土者“亦有少數竹簡(《流沙墜簡》蒼頡篇一簡及醫方十一簡，馬氏釋文第三十二簡)”。居延漢簡也有“少數竹簡如《甲編》第六七〇號(參夏鼐：《新獲之敦煌漢簡》附録及《考古》一九六〇年第一期四七頁)”。“至於出土漢簡，鑒定者以爲不似習見之毛竹與慈竹而與短穗竹或苦竹極相近似。後兩種竹子産於江浙，爲小幹或中等大小之竹類，可作釣竿、傘柄之用。”[6]現在看來，河西出土漢簡“不似習見之毛竹與慈竹而與短穗竹或苦竹極相近似”的情形，很可能反映了取材亦“不似習見之”條件的事實。

三

居延曾經出土竹質箭桿。甘肅居延考古隊 1973—1974 年的發掘，就有竹桿箭出

---

[1] 羅振玉、王國維編著：《流沙墜簡》第 75 頁，中華書局 1993 年。

[2] 吴礽驤、李永良、馬建華釋校：《敦煌漢簡釋文》第 194 頁，甘肅人民出版社 1991 年。

[3] 甘肅省文物考古研究所、甘肅省博物館、中國文物研究所、中國社會科學院歷史研究所：《居延新簡——甲渠候官》上册第 2 頁，中華書局 1994 年。

[4] 甘肅省文物考古研究所：《敦煌馬圈灣漢代烽燧遺址發掘報告》，《敦煌漢簡》下册第 67 頁，中華書局 1991 年。

[5] 甘肅省文物考古研究所：《甘肅敦煌漢代懸泉置遺址發掘簡報》，《文物》2000 年第 5 期，第 4—20 頁。

[6] 甘肅省博物館、中國科學院考古研究所編著：《武威漢簡》第 55 頁，文物出版社 1963 年。

土，其中一枚桿上陰刻“睢陽六年〔造〕”字樣，[1]應是來自内地。對於此前出土的被稱作“蘆葦箭桿”者，邢義田先生經認真考察，以爲“應當可以證明這批箭桿應該都是竹質，而非蘆葦”。據刻辭標識，“知道這些箭全是河内工官製造的”。其原材料，很可能取用“淇水之竹”。邢義田先生說：“河内工官在造好了一批箭以後，可能在作坊内即依據當時工官的慣例，於其中一支之上刻寫各級督造和製造者的名銜和名字，並加編號，當作這一批箭的製造標簽。這批箭由河内的工官作坊，經大司農或其他單位統籌，運往居延邊塞，刻字的標簽箭也跟著到了居延。《漢書・食貨志》謂武帝時置張掖、酒泉郡，‘邊兵不足，乃發武庫工官兵器以澹之’。這批居延出土的刻字箭正可爲《漢書・食貨志》所說的情況作注腳。漢代邊塞除了得到内郡工官的箭矢供應，是否也自行造箭，目前尚無證據可以回答。”[2]

邢義田先生引“邊兵不足，乃發武庫工官兵器以澹之”，其實已見於《史記・平準書》，原文作“邊兵不足，乃發武庫工官兵器以贍之”，《漢書・食貨志下》沿承之。而所謂“不足”，所謂“贍之”，未必地方完全没有製作兵器的能力。其上文交代了總體背景，司馬遷寫道：“南越反，西羌侵邊爲桀。於是天子爲山東不贍，赦天下囚，因南方樓船卒二十餘萬人擊南越，數萬人發三河以西騎擊西羌，又數萬人度河築令居。初置張掖、酒泉郡，而上郡、朔方、西河、河西開田官，斥塞卒六十萬人戍田之。中國繕道餽糧，遠者三千，近者千餘里，皆仰給大農。邊兵不足，乃發武庫工官兵器以贍之。”所謂“邊兵不足”者，絶不僅僅在於“置張掖、酒泉郡”。其實如邢義田先生引録《漢書・匈奴傳》中文字所說，正在張掖郡左近地方，有可以取材製作箭矢的天然資源：

> 漢遣中郎將夏侯藩、副校尉韓容使匈奴。時帝舅大司馬票騎將軍王根領尚書事，或説根曰：“匈奴有斗入漢地，直張掖郡，生奇材木，箭竿就羽，如得之，於邊甚饒，國家有廣地之實，將軍顯功，垂於無窮。”根爲上言其利。上直欲從單于求之，爲有不得，傷命損威。根即但以上指曉藩，令從藩所説而求之。藩至匈奴，以語次説單于曰：“竊見匈奴斗入漢地，直張掖郡。漢三都尉居塞上，士卒數百人寒苦，候望久勞。單于宜上書獻此地，直斷閼之，省兩都尉士卒數百人，以復天子厚恩，其報必大。”單于曰：“此天子詔語邪，將從使者所求也？”藩曰：“詔指也，然藩亦爲單于畫善

---

[1] 甘肅居延考古隊：《居延漢代遺址的發掘和新出土的簡冊文物》，《文物》1978 年第 1 期，第 1—25 頁。

[2] 邢義田：《居延出土的漢代刻辭箭桿》，《居延漢簡補編》，“中央研究院”歷史語言研究所專刊之九十九，1998 年。

> 許耳。”單于曰：“孝宣、孝元皇帝哀憐父呼韓邪單于，從長城以北匈奴有之。此温偶駼王所居地也，未曉其形狀所生，請遣使問之。”蕃、容歸漢。從復使匈奴，至則求地。單于曰：“父兄傳五世，漢不求此地，至知獨求，何也？已問温偶駼王，匈奴西邊諸侯作穹廬及車，皆仰此山材木，且先父地，不敢失也。”蕃還，遷爲太原太守。單于遣使上書，以蕃求地狀聞。詔報單于曰：“蕃擅稱詔從單于求地，法當死，更大赦二，今徙蕃爲濟南太守，不令當匈奴。”

這是漢王朝一次失敗的領土交涉。其地“生奇材木，箭竿就羽”，據匈奴單于所説，“匈奴西邊諸侯作穹廬及車，皆仰此山材木”。沈欽韓《漢書疏證》卷三四：

> 《元和志》：“雪山，在甘州張掖郡南一百里，多材木箭竿。”又：“甘峻山，在縣東北四十五里，其山出青鶻鷹，稱爲奇絶。”[1]

《元和郡縣圖志》卷四〇《隴右道下・甘州張掖縣》：“雪山，在縣南一百里，多材木箭竿。甘峻山，在縣東北四十五里，出青鶻鷹，稱爲奇絶，常充貢獻。居延海，在縣東北一百六十里，即居延澤，古文以爲流沙者。風吹流行，故曰流沙。”[2]可知“多材木箭竿”的“雪山”與居延地方的關係。

所謂“生奇材木，箭竿就羽”，有學者理解爲“生産奇特的木材和鷲羽，能造箭杆”，[3]將造箭矢的原料限定於木材。其説本《漢書・匈奴傳下》顔師古注：“就，黄頭赤目，其羽可爲箭竿。”以此解釋“箭竿就羽”，似乎首先有語序上的問題。邢義田先生亦斷定：“匈奴造箭所用之奇材，亦用以造穹廬及車，要之，其非竹甚確。”[4]然而，我們尚不能絶對地判定竹材不能夠“用以造穹廬及車”。前引(6)就提供了竹材製作車具的實例。《元和郡縣圖志》：雪山“多材木箭竿”。清人張駒賢《攷證》：洪亮吉引“竿”作“簳”。[5]《嘉慶重修一統志》卷二六六《甘州府・山川》也寫道：“雪山，在張掖縣南一百里，多林木箭簳。”[6]“簳”字的使用，似乎更接近於通常以爲竹材的理解。“簳”，依漢代

---

[1] 《漢書疏證(外二種)》第 2 冊第 176 頁，上海古籍出版社2006 年。

[2] 《元和郡縣圖志》下冊第 1022 頁，中華書局1983 年。

[3] 林幹：《匈奴通史》第 143 頁，人民出版社 1986 年。

[4] 邢義田：《居延出土的漢代刻辭箭桿》，《居延漢簡補編》，“中央研究院”歷史語言研究所專刊之九十九 1998 年。

[5] 《元和郡縣圖志》下冊第 1038 頁，中華書局 1983 年。

[6] 《嘉慶重修一統志》第 16 冊第 13136 頁，中華書局 1986 年。

人使用之早期字義,是可以製作箭桿的小竹。《文選》卷四張衡《南都賦》:“其竹則籦籠篁篾,篠簳箛箠。”李善注:“簳,小竹也。”[1]

《後漢書・郭伋傳》有生動的關於“竹馬”的故事:“始至行部,到西河美稷,有童兒數百,各騎竹馬,道次迎拜。”可知當地有竹。西河美稷在今内蒙古自治區準格爾旗。其緯度相當於今甘肅嘉峪關和玉門,即漢代酒泉郡及綏彌、會水地方。當時河西地區個別地域有竹類生存,是可以推知的。

四

《文選》卷一八馬融《長笛賦》:“近世雙笛從羌起,羌人伐竹未及已。龍鳴水中不見已,截竹吹之聲相似。剡其上孔通洞之,裁已當簻便易持。”李善注:“《風俗通》曰:‘笛元羌出,又有羌笛。然雙笛與笛,二器不同,長於古笛,有三孔,大小異,故謂之雙笛。’”所謂“笛從羌起”、“笛元羌出”、“羌人伐竹”、“截竹吹之”,都體現羌人活動地域有竹類生存的事實。

《後漢書・西羌傳》記載了羌人暴動以竹作爲兵器的情形:

> 先零别種滇零與鍾羌諸種大爲寇掠,斷隴道。時羌歸附既久,無復器甲,或持竹竿木枝以代戈矛,或負板案以爲楯,或執銅鏡以象兵,郡縣畏懦不能制。

這次起義的中心地域在隴西、天水地方。而先零羌的主要活動地點,距离河西地區相當近。“竹竿”可代“戈矛”,應當有足夠的直徑和強度,而絶非製作箭桿的“小竹”。至於産地不明的簡(6)所見“大竹”,自然更爲高大粗勁堅韌。

《後漢書・方術列傳・甘始》李賢注引《漢武帝内傳》曰:“封君達,隴西人。初服黄連五十餘年,入鳥舉山,服水銀百餘年,還鄉里,如二十者。常乘青牛,故號‘青牛道士’。聞有病死者,識與不識,便以要閒竹管中藥與服,或下針,應手皆愈。”封君達以“竹管”爲醫療器械的故事,也反映隴西有竹。

---

[1] 陳直先生《秦漢瓦當概述》説到“榦簹不穧”、“永簹不□”瓦當:“《漢書・百官表》,大司農屬官有榦官令,晉灼注爲管竹箭榦之官長,此瓦或爲榦官令官署中所用之物”,“穧疑鬻字之異文,謂竹箭之材不能估鬻也。”《摹廬叢著七種》第 352—353 頁,齊魯書社 1981 年。

五

在距隴西更向西北的河西地區的漢代遺址中，曾經出土竹製生活用器。

根據考古調查和考古發掘工作的記録，居延 A10 遺址，“四牆之内的堆積層中出土了許多木器和少量竹器”。A8 遺址，即破城子，出土了“許多木器、竹器”，“另外發現一枚較完整的竹管毛筆”。A22 遺址出土器物也首先是“木器、竹器”。A32 遺址也出土“木器、竹器”。A33 即地灣遺址出土器物也首列“木器、竹器”。[1] 敦煌馬圈灣漢代烽燧遺址出土竹器 11 件，計有梭 1 件，尺 1 件，箸 4 枚，笄 2 件，籃底 1 件，柄套 1 件，箍圈 1 件。另出土“實心竹桿”毛筆 1 件。[2] 敦煌懸泉置遺址出土的文物中，列入“生活用品類”的，也“有竹木漆器”。[3]

有的竹質生活用器雖用途未詳，[4]其質料對於生態環境認識的提示意義，也不宜輕視。

馬圈灣出土竹笄 2 件，可以與(2)“竹□一”以及(5)“竹簪”聯繫起來理解。這種隨身飾具以及如毛筆這樣的爲寫家已經習慣的較特别的文具，竹尺這樣的具有法定意義的量具，有可能由主人從中原地方攜至河西。但是一些十分簡易的製作十分方便的器具，如竹梭、竹箸、竹籃等等，如果説統統都是遠途攜來，則顯然缺乏足夠的説服力。

六

上文説到河西出土記録内容限於酒泉、張掖地方事的竹簡如(8)(9)(10)(11)等，可知是在河西本地書寫，然而尚不能判定簡材是否來自遥遠的内地。也就是説，不能排除在内地已經加工成書寫材料，而於河西地方使用的可能。然而，據直接參與敦煌

---

[1] 中國社會科學院考古研究所：《居延漢簡甲乙編》第 200、304、308、313、314 頁，中華書局 1980 年。

[2] 甘肅省文物考古研究所：《敦煌馬圈灣漢代烽燧遺址發掘報告》，《敦煌漢簡》下册第 59、63 頁。

[3] 甘肅省文物考古研究所：《甘肅敦煌漢代懸泉置遺址發掘簡報》。

[4] 如甘肅武威旱灘坡 19 號晉墓出土木牘文字可見“故平郡清竹板一枚”，其義未詳，但是依然可以作爲晉代當地社會生活中仍使用竹器的實證。李均明、何雙全編：《散見簡牘合輯》第 27 頁，文物出版社 1990 年。

懸泉置漢代遺址發掘和出土簡牘整理的甘肅省考古學者告知，該遺址出土竹簡 130 枚以上，特别值得注意的，是數見簡文書寫於“竹簡削衣”的情形。“削衣”即“柿”，是製作簡牘削去的竹木片，也指削下錯訛簡文形成的竹木皮。《説文・木部》稱爲“削木朴”，段玉裁注：“朴者，木皮也。”《顔氏家訓・書證》：“《後漢書・楊由傳》云：‘風吹削肺。’此是削札牘之柿耳。古者書誤則削之，故《左傳》云‘削而投之’是也。”柿，又稱柿札、札屑。[1] “竹簡削衣”用於書寫，可以説明這些竹簡應是當地製作加工。

這樣看來，河西竹簡的取材，應當距離使用地點並不很遠，也不能排除就在當地的可能。

就目前我們掌握的資料看，對於竹類植物在漢代河西地區生存的可能性雖然還不能提出確證，但是可知至少在距離河西並不很遠的地方，存在可以利用的竹林。儘管竹種可能如陳夢家先生所説，“不似習見之毛竹與慈竹”，卻依然可以作爲一種生態史信息，幫助我們理解漢代這一地區的環境形勢。漢代河西地區的生態條件與現今多有不同的認識，[2]亦可以因此得以充實。

已經有考古學者强調，“今後的發掘要注意對古環境、古氣候等多方面信息的采集。”[3]我們寄希望於今後的考古工作收穫中“古環境、古氣候等多方面信息”的發表。具備了這樣的研究基礎，將會使得對於漢代河西地區生態環境，對於秦漢時期的總體生存條件面貌的認識，都能夠更爲明朗。

---

[1] 參看林劍鳴編譯：《簡牘概述》第 47 頁，陝西人民出版社 1984 年。

[2] 參看王子今：《漢代河西的“茭”——漢代植被史考察劄記》，《甘肅社會科學》2004 年第 5 期，第 97—101 頁；《生物史與農史新探》第 1—13 頁，萬人出版社有限公司 2005 年。

[3] 北京大學考古系趙化成教授在湘西里耶秦簡學術研討會上的发言，《中國文物報》2002 年 8 月 9 日。

漢代邊塞備用書寫材料及其社會史意義[*]

紀安諾

一、有意思的券書

最近在《額濟納漢簡》(以下簡稱《額簡》)中我注意到一枚帶有紀元後 7 年紀年記録,且側面有刻齒的木簡或木牘。[1] 根據簡的編號(99ES17SH1∶2),它是在内蒙古額濟納旗界内漢代列隧(ES)“第十七隧”遺址(17S)附近的灰堆(H)出土的。可惜,《額簡》尚未提供該遺址進一步的説明。尤其所謂的“第十七”是古代邊防單位原有的編號,還是現代學者決定的考古遺址編號,並不清楚。事實上,古代單位的編號和名稱與 1930 年代中瑞科學考察團首次決定考古編號的關係,仍然有争議。[2] 雖然没有具體

---

[*] 撰寫本文的過程中,我前後有機會和邢義田、于宏和賓静蓀三位先生討論其中的若干部分,且得到啓發,謹此表示感謝。

[1] 魏堅主編:《額濟納漢簡》第 110 頁,廣西師範大學出版社 2005 年。該簡長 23 公分(以漢代的標準來説剛好是一尺),寬 2 公分,應是古時候所謂的“兩行”。

[2] 吉村昌之:《居延甲渠塞における部隧の配置について》,《古代文化》50. 1998,7∶1—19,介紹李均明(1989 年)和初世賓(1991 年)對甲渠塞單位名稱的説法,指出可疑之處,且提供自己的復原。雖然根據這些研究“第十七隧”位於 1930 年代所命名爲“T8”的烽隧遺址,但從吉村氏一文也能看到整個復原體系仍然有很多不明之處。最關鍵的問題是:復原工作主要必須根據烽隧遺址出土的簡牘資料,且這些資料因爲容易被移動,所以不是很可靠的。其中 1970 年代在“P1”遺址出土的“第四隧”資料最重要。根據這批資料考古學家就把遺址的名稱改爲 EPS4(即“額濟納破城子第四隧”)。現在《額簡》的編號應是以這個定義爲標準。這樣,如果從“第四隧”起往北數遺址,跳過甲渠候官的遺址(1930 年代命名 A8;1970 年代改名 EP),(接下页续)

的説明,但從《額簡》另外把 T9 的遺址當做“第十六隧”來看,它所謂的“第十七隧”應是 T8,即位於北緯 41°53′97″,東經 101°00′38″的遺址。[1] 根據吉村氏的研究,這座烽隧以前也是“第十七部”的治所。該單位下轄共有六座亭隧,亦即從“第十八隧”到“第廿二隧”的五座烽隧,以及一個“陷陳亭”。

99ES17SH1∶2 號簡上的文字分成上下四欄,第一和第四欄衹有一行,第二欄有兩行,第三欄有三行文字。字體較潦草,不容易釋出。《額簡》所載的釋文如下:

三月　　錢四百
出　　入兩行二百　　居攝二年正月壬戌省卒王書付門卒蔡憸
財用　　檄廿三尺札百

99ES17SH1∶2(圖版一)

《額簡》也載謝桂華對這枚簡進一步的研究。謝氏把該簡文字的開頭解釋爲“支出錢財的時間、數目”。接下來從“入”字到“尺札百”,他解釋爲“購進物品的名稱、數量”。最後還總括該簡的用途説“部、隧用現金購買書寫材料,再向所屬候官報銷”。

讀完這個説明後,我感到不確切。由許多史料的記載我們知道,邊防吏卒基本的設備和消耗品,包括穀食、衣服、兵器和月俸等,由中央供應。除了個人用的月俸外,這些都是吏卒事務上每天會用到的東西。[2] 那麽,同樣事務上所用的書寫材料爲什麽要叫吏卒自己去“用現金購買”呢?去哪裏購買?組成所謂“部”的列隧構成邊防組織最前綫,那兒恐怕没有商店可購買書寫材料。而且居延、敦煌一帶所出土的簡牘大部分都是以當地的木材而作,即紅柳和胡楊木。因此,當地自己作簡牘應是較自然的方式。事實上,邊防戍卒工作的記録也顯示“伐木”(A8—30.19A,圖 241)與“削工”(A8—4.14A,圖 377;142.25A,圖 238;267.22,圖

(接上页续) T8 的烽隧遺址就變成“第十七隧”。但是這就忽視了在其他遺址出土的資料不一定合乎這種定名,也忽視了在所謂“第四隧”出土的資料並不限於“第四隧”的資料。另外,爲什麽所謂“第一隧”以南尚有烽隧遺址的問題也没有解決。

[1] 地標根據羅仕杰:《漢代居延遺址調查與衛星遥測研究》第 117 頁,臺北,臺灣古籍出版有限公司2003 年。

[2] 其實,在其文當中謝氏自己也表示:“……書寫材料,從以往出土的敦煌和居延漢簡來看,均是由各部、隧請求候官直接配給實物的。”我認爲這才是比較合理的説法。

268；A33—53.6，圖 82）[1]等課目屬於兵卒日常義務之一。這雖然是講鄣卒，即候官的戍卒，但候官難道會先給部候長和隧長付薪水，然後再叫他們用這筆錢從候官那兒購入工作上所需要的材料嗎？

仔細觀察簡的照片，我覺得釋爲“錢”字本來就不對，使得對整枚簡的解釋便有不當之處。不過經過一番較徹底的考證後，我覺得這枚簡的問題並不單純，很可能原有筆誤，否則就很難説得通。《額簡》釋“錢”字可能是一種解釋的辦法。以下我卻要從字形、字義、文書的編排、内容、用途，以及其他相關文例來看這枚簡，且提出另外一種解釋。兩種解釋可能都還有一點欠缺，但或許經過這番討論，問題所在就比較清楚。最後，本文試著談到 99ES17SH1：2 號簡一類文書在社會史上的價值。

二、釋文的探討(1)：“錢”或“札”？

首先從文字的編排來看，可以注意到第一欄的“出”字。這個字寫得非常寬，最後一個横筆幾乎從簡的左邊到右邊。這無疑表示“出”字是整個文書的大標題。類似的，第二欄的“三月財用”寫得比第三欄的字大一點，很可能是一種小標題。也就是“三月財用”後可以加冒號，否則不會把“錢四百”等寫入另外一欄。那麽，整枚簡應該是有關“出”（而不是“入”）東西的記録；要輸出的東西就是整個“三月”的“財用”。

漢代的人何謂“財用”？根據《漢語大辭典》“財用”一辭不是“財物”或“財富”，就是“材料與用具”（這裏“財”就通“材”）。從本簡看，“財用”的具體内容應該不外是第三欄所羅列的東西。在該欄《額簡》所釋有“錢”、“兩行”、“檄”和“尺札”。[2] “錢”雖然可以是“財富”的一種，但把“錢”和書寫材料（兩行、檄、札）同舉爲“財富”似乎不太自然。相反，把“出三月財用”了解爲“輸出三月份的材料和用具”是最合理的。居延漢

---

[1] 參 Michael Loewe：*Records of Han Administration*（以下簡稱爲 *RHA*）（Cambridge UP，1967）有關 MD16 的説明。或見中譯本：［英］邁克爾·魯惟一著，于振波、車今花譯：《漢代行政記録（上、下）》第 263—267 頁，廣西師範大學出版社 2006 年。

[2] 雖然《額簡》的釋文不含標點符號，但在第四七頁謝氏引用這簡的文字時，有“兩行、檄、尺札等書寫材料……”的話。由此可知謝氏把第三欄第三行的文字句讀爲“檄廿三、尺札百”。

簡和敦煌漢簡中幾乎也没有“財用錢”的文例。[1]

再看該“錢”字的字形,可以發現它並不像“錢”,而無疑是“札”字。可以與第三欄的“札”字和 99ES17SH1∶6 號簡正面第一行最後一個“錢”字比較。一般來説,草書“錢”、“札”兩個字的右半部分雖然寫得完全一樣,但左邊的“金”字旁和“木”字旁再怎麽潦草卻仍有明顯的不同。[2] 這裏就明明是草書的“木”字旁(寫得很像楷書的“提手”旁)。

從内容方面來看,如果“錢四百”是用來購買三百多枚兩行、札等書寫材料,這合不合當時的價格呢? 這個問題不容易回答,因爲價格是跟著時代、地區和個人因素而流動的。根據學者所搜集的一手史料,在不同時候的居延地區四百錢能買四畝的耕地、約一石粟、一匹布或帛、一領布複袍、不到兩頭羊、約三石酒或一石三斗鹽(王莽末期),或者八具釜。[3] 另外,根據下文引用 A8—311.34 號簡的記載,紀元前 53 年候長、候史和隧長的平均月俸是 675 錢。這也符合 A8—40.20 號無紀年殘簡不同隧長得到從 400 到 600 錢的記載。由此,三百多枚簡要賣“錢四百”的話,似乎也太貴了一點。

總括上述,《額簡》所釋“錢”字應該是“札”字。這就産生一個問題。如果這裏是説要輸出“札四百”的話,爲什麽在第三行又談到“尺札百”? 兩次列出同樣的東西不太可能。[4] 一尺(約 23 公分)是書寫材料最普遍的長度,所以“札”一般應該都是“尺札”。[5] 因此我認爲,第三行正確的句讀應是“檄廿、三尺札百”。這樣所舉四種書寫材料的順序也很合理: 札和兩行都是一尺長,也佔大多數;“檄”根據《説文解字》就是“二

---

[1] 唯一的例外可能是 EPT8.37,但該殘簡上“錢”字不很清楚,前後文也剩下得太少。“財用”見於 A8—55.16(圖 252)、139.35(圖 207)、225.45(圖 307)、EPT5.231、T20.14、T40.60、T52.135、EPF22.505 等簡。其中 A8—225.45 號簡用“泉”(錢)多少的説法來表示某種“財用”的“直”(價值)。其他文例和錢没有直接關係。EPT52.135(“╳八尺財用: 五百枚”)可能和書寫材料有關。至於 A8—55.16 號簡的釋讀見下文。

[2] 參陸錫興:《漢代簡牘草字編》第 111、263 頁,上海書畫出版社 1989 年;陳建貢、徐敏編:《簡牘帛書字典》第 855—856 頁,上海書畫出版社 1991 年。上述 99ES17SH1:6 號簡見於《額簡》第 114 頁。

[3] 參黄今言:《秦漢商品經濟研究》第 226—254 頁,人民出版社 2005 年。

[4] 另外,第一行釋爲“百”字的字形實在不太像草書的“百”字(參陸錫興:《漢代簡牘草字編》第 68 頁),也與該簡第二和第三行的“百”字不一樣。後者有一横加以三點在下面;第一行釋作“百”的字卻以一钩筆和下面一點組成,如“卩”,比較像草書“部”字的右半。祇是在明顯的“札四”兩個字之後似乎也没有其他的選擇,祇能釋作“百”。

[5] “╳札長尺二寸,當三編。╳”(EPT4.58)一枚殘簡表示一尺以上的長度是異常的規格,需要用多一條編繩來處理。居延、敦煌一帶出土的大部分完整的簡牘都是一尺長,且具有兩道編繩的痕跡。因爲普通的“札”都是一尺長,所以“(一)尺札”的詞本來就是贅言,且不應該出現,除非要與“二尺札”或“三尺札”辨别。

尺書”。[1] 雖然實際出土檄的長度不一，但大部分都長於一尺。[2] 而“三尺札”根據傳統文獻的記載與其他出土的實例，應是用來編“三尺律令”、前主詔書，以及特別的曆譜之類的材料。[3]

以上的解釋能從其他文例找到旁證。居延漢簡和敦煌漢簡中有不少書寫材料的記錄。謝氏在《額簡》中已經提到九條文例。另外，我還找到了七條。其中

入六月財用：札三百、□十╳、檄六。□□二□╳
A8—139.35(圖 207)(圖版一)[4]

善兩行廿、╳
出
善札百。╳
A33—433.39(圖 8)(圖版一)[5]

兩行╳
╳月輸　札三百、╳
檄廿□╳
EPT52.726(圖版一)

兩行百、札二百、繩十枚(丈)╳
建昭二年二月癸酉，尉史□付第廿五隧。╳

---

[1] 這個《説文解字》的定義也是特日格樂(《〈額濟綸漢簡〉所見王莽簡略考》，《出土文獻研究》第七輯第 188 頁，上海古籍出版社 2005 年)所指出的。

[2] 有關“檄”的格式參 Michael Loewe：“Some Military Despatches of the Han Period”，*T'oung Pao* 51：4—5. 1964：335—354，以及 *T'oung Pao* 56. 1970：227ff.。

[3] 參胡平生：《簡牘制度新探》，《文物》2000 年第 3 期，第 71—72 頁。另外，胡平生、張德芳：《敦煌懸泉漢簡釋粹》(第 18 頁，上海古籍出版社 2001 年)記載以下的一枚簡：“・告縣、置食傳馬皆爲□札三尺，廷令齊壹三封之”(DXTII0114S：36)。

[4] 中國社會科學院考古研究所《居延漢簡甲乙編》(中華書局 1980 年)和謝桂華、李均明、朱國炤《居延漢簡釋文合校》(文物出版社 1989 年，以下簡稱爲《合校》)都誤釋爲“入六月賦用錢三百六十檄之□【禾□】二□”。以上包號 139 和簡號 35 之外還加兩種數字：前面加以 1930 年代出土地點的簡稱，後面的“圖某”則指勞幹《居延漢簡——圖版之部》(臺北，“中央研究院”歷史語言研究所 1957 年)中相關圖版之號，以便讀者查證。以下其他 1930 年代所出土的簡都用這種引用的方式。

[5] “善札”一辭較少見，一個例子見於 A33—10. 14(圖 13)號簡“取司馬監關調書●取善札三四十繩，可爲丞相史約者”，和普通的札有什麽不同並不清楚。

EPT59.154A（圖版一）[1]

□　□□

EPT59.154B（圖版一）

四枚都和 99ES17SH1：2 號簡有相似之處，都是某個單位在輸出或納入書寫材料，但至於是哪種單位，記録就不清楚了。另外，

╳兩行二百、札三百╳

A8—234.35（圖 213）（圖版二）

╳丈、兩行五十、札╳

A33—126.35（圖 74）（圖版二）

兩枚簡原來可能也是類似的記録，但現存的殘片衹允許我們看到不同書寫材料的數目而已。以下三枚簡則把書寫材料和某一隧連在一起。尤其在前兩個例子中能注意到相當不熟練的書寫方式。不過，這些文書的書寫方式反正都是比較不工整，幾乎没有例外地都是草書或行書。[2]

╳□隧四月：札二百╳
╳

A33—242.13（圖 539）（圖版二）

胻寇隧，繩十丈、札五十、檄二，╳
蓬火治所：
以亭次傳行，毋留。╳

A10—273.1（圖 391）（圖版二）

青堆：札百五十、繩廿丈、兩行廿。

敦煌漢簡（酥油土）1402（圖版二）

同樣的内容但不同的形式還有以下五枚簡。這都是封檢（即類似現在的信封一般），有一兩個封泥巢（以下以“◎”符號來表示）。原來應該是候官用這些封檢來把書寫材

---

[1] 這枚殘簡的釋文依賴甘肅省文物考古研究所《居延新簡》（中華書局 1994 年，以下簡稱爲《新簡》），照片太模糊，無法認出字。

[2] 唯一的例外可能是以下所舉的 A33—7.8 號簡一枚。

料寄給下轄的烽隧。

◎安漢隧：札二百、兩行五十、繩十丈，五月輸。◎
A33—138.7＋183.2（圖 73）（圖版三）

禽寇隧：札二百、兩◎行五十、繩十丈，◎六月爲七$\boxed{\text{月}}$╳
A33—10.9（圖 73）（圖版三）

╳虜：札、$\boxed{\text{檄}}$五十、繩十丈癸未◎行
敦煌漢簡（馬圈灣）1（圖版三）[1]

兩行卌、檄三，
驩喜隧：札百、　八月己酉輸◎
繩十丈、
A33—7.8（圖 33）（圖版三）

╳◎繩十丈、札二百、兩行五十。╳
A33—10.8（圖 73）（圖版三）[2]

最後，還有兩枚提到每部或隧用簡的數量，但都有不確切的因素。第一簡上在“百”字前有空格，或許相關的具體數字還沒有最終添進去。第二簡不知道是每隧申請札、兩行各五十枚，還是總共五十枚。

兩行部　百、書繩部十丈，卒封閣財□╳
EPT65.60（圖版四）

淩胡隧、厭胡隧、廣昌隧，各請輸札、兩行，隧五十，繩廿丈，須寫下詔書。
敦煌漢簡（T. vi. b. i）1684A（圖版四）

淩胡以次寫傳至廣昌縣，便處令、都尉到𨻶可得
敦煌漢簡（T. vi. b. i）1684B（圖版四）

這些資料雖然有不少殘缺之處，但確實可以注意到的有兩點：第一，其中没有一筆跟

---

[1] 甘肅省文物考古研究所編《敦煌漢簡》（中華書局 1991 年）釋“梠櫝”，這裏從謝氏釋“札、檄”；尤其第一個字是“札”無疑，第二個字有點模糊不清。

[2] 有學者認爲文爲“安漢：◎╳”的 A33—10.7（圖 33）號簡是 10.8 號簡的頭。若是，文例更合乎其他的文例，但從兩簡斷裂之處來看，恐怕還是不屬於一簡。

錢有很明顯的關係。第二，這些文例絶大多數都以“札”和“兩行”兩種材料爲主，以“檄”和編“繩”的材料爲次要，而且其中札的總數也往往比兩行的總數多。以下以這些簡文所舉的書寫材料、其數量，以及其在簡文中原有的相對順序（A、B、C、D）作一覽表：

簡　　號	札	兩行	檄	繩（丈）	注
A8—234.35	B 300	A 100	—	—	
A8—139.35	A 300	B? 10	C 6	—	《合校》釋“錢三百六十檄之”
EPT52.726	B 300	A ?	C 20	—	
EPT59.154A	B 200	A 100	—	C 10	
A33—138.7+183.2	A 200	B 50	—	C 10	
A33—10.9	A 200	B 50	—	C 10	
A33—10.8	B 200	C 50	—	A 10	
A33—242.13	A 200	—	—	—	
DHHJ 1402	A 150	C 20	—	B 20	
A33—7.8	B 100	A 40	D 3	C 10	
A33—433.39	B 100	A 20	—	—	善兩行、善札
DHHJ 1684A	A 50	B 50	—	C 20	
DHHJ 1	A 50	—	B 50	C 10	或札、檄 各有 25?
A10—273.1	B 50	—	C 2	A 10	
A33—126.35	C ?	B 50	—	A ?	
EPT65.60	—	A ?100	—	B 10	兩行或多於一百

把這些記載與上述 99ES17SH1：2 號簡比較的話，就能知道，雖然以上資料尚未

見到四百枚之多的札數,也没有“三尺札”的文例,[1]但“札四百”、“兩行二百”和“檄廿”的比例和順序的確屬於常例。若從《額簡》釋“兩行二百”、“檄廿三”和“尺札百”反而是前所未見的比例,而且“尺札”也是前所未見的用辭。

三、釋文的探討(2):對“入”字的商榷

不過,除了“札四百”和“三尺札”要分清楚之外,還有另一個很難以解決的問題。這就是第三欄第二行開頭,也就在“兩行二百”之前,明明有一個像“人”的字,《額簡》釋之爲“入”。因爲簡牘資料中“人”、“入”兩個字不分,所以這種釋讀很自然。問題在於:一個以“出”字爲標題的清單怎麽能含有一個“入”字?事實上,雖然有一些簡同時出現“出某某”和“入某某”兩種記録,但這些都以“出”和“入”爲標題。[2] 99ES17SH1:2號簡的“入”字反而根本不像是標題,寫得一點也不大,一點也不寬,也不突出,簡直和其他第三欄的字完全無别。而且把這個“入”字當作標題,也和第四欄的記載不合,因爲第四欄的“付”字顯然表達不了“出入”的交换動作。

因此這個“入”(或“人”?)字不是衍字,就應該是“大”或“尺”之類的筆誤。但具體是什麽字還待考。必须承認的是,“原有筆誤”的説法總是比較牽强,是不太能讓人滿意的。《額簡》以“札”爲“錢”,謝氏又以該簡爲“報銷”憑證等説法,或許是因爲要避免這個難題。

四、釋文的探討(3):第四欄

以下再討論第四行的釋文。這裏接近一半的文字僅剩下左半部分,因爲簡的

---

[1] 可是有“札三尺”的文例,見本文第 479 頁注 3。

[2] 除了常見“出入簿”一個簿籍的總名外,例子包括 A8—173.15AB(圖 272—3)、136.19AB(圖 590—1)、286.20(圖 301);A33—269.11(圖 31)、562.1A(圖 64);A35—505.15(圖 77)等。重要的是,這些都把“出”和“入”分得很清楚,且各個字也很明顯地當作標題。一般來説,冠以“出”(或“入”)字最普遍的套語就是“出錢……(以)給某人”(例如 A8—18.20[圖 531]、104.35 + 326.12[圖 330];A33—433.19[圖 8]、433.33+433.48[圖 8]、585.7[圖 52]等),或“出錢……(付某人以)買某某”(例如 A8—55.5[圖 252]、267.12[圖 271];A32—140.18B[圖 413]等),或者“出粟/麥……(付某人)以食/廩某人”(例如 A8—6.18[圖 193]、160.8[圖 230];A33—253.10+284.14[圖 31]等),没有什麽“出某某,以入某某”的文例。

表面在右邊好像被粗銼磨擦掉了。儘管如此,就該部分所使用的套語來說,《額簡》的釋文尚可信。有商榷之餘地的反而是其對省卒和門卒姓名的釋文。我認爲“王書”應該釋“王忠”才對。雖然字形還有一點類似草書的“書”字,但筆順就不一樣了。草書的“書”字是先寫了豎筆後,再寫像“乙”字形的一筆,最後加一點的。這裹顯然是先寫一“コ”形,再以一豎筆穿過,且這個豎筆直接連接下面的一個横筆和最後的一點。這就合乎“忠”字的寫法,衹是下面的“心”字形較潦草而已。[1] 另外,“書”一般來説也不是個人名,“王忠”反而見於其他三四條資料中;可惜這些都殘缺,相關的時代也不清楚。[2] 釋爲“蔡惀”的人不見於其他資料,字跡在照片中看不清,衹能看到像“蔡”字上半部和像“金”字下半部的痕跡,無從討論。[3]

當然這些名字的不同釋讀對了解整個文書的内容本來就意義不大。但不論卒的名字如何,第四行文字還有幾點需要解釋。“某年某月某干支日某人付某人”是一個經常使用的“出入記録”格式。其中的“付”並不限於“付錢”之事,而一般表示某人“轉給”另一個人某種東西。[4] 所轉給的東西可以是錢,也可以是穀物、郵件或其他任何物品。[5] 這裹所“付”的東西應該是第三行所羅列的書寫材料,或者這枚木簡本身。付件者應屬候官,受件者應屬部。這有兩個原因:第一,應該是候官才能配給這些材料的;第二,這裹所見的“省卒”,亦即“臨時分配工作的戍卒”,一般是由候官來遣使的。[6] 所謂“門卒”角色就不很清楚,不一定與“門下”有關,[7]這裹反而像指守烽隧大門的戍卒

---

[1] 類似的“忠”字見於居延簡 A35—505.32A(圖 23)。也參陸錫興上引書,第 205 頁。

[2] “王忠”一人見於 EPT5.247、T57.16 以及 A35—511.36(甲編)三枚殘簡中。另外,A8—4.30+4.32(圖 377、379)有“不今隧長主忠”的記録,很可能是“王忠”的筆誤。但這個隧長也不一定和以上“省卒王忠”有關。

[3] 特日格樂(上引文第 187 頁)把相關的文字讀爲“……付門卒蔡十金”,没有進一步的説明。但看起來,他的意思就是“……付給門卒蔡十塊金子”。若是,這就缺乏説服力,因爲第一,能看到的字形不像“十金”;第二,“卒”字後不應該衹有姓;第三,這種“某甲付某乙”的文例一般來説不是有關交錢的,即使是,居延簡中不會出現“十金”的用辭。

[4] 特日格樂(上引文,第 187 頁)認爲本簡是“購物記録”,不可從。

[5] 例子見於李天虹:《居延漢簡簿籍分類研究》,科學出版社 2003 年,第 42—47 頁(賦錢出入簿、錢出入簿)、第 70 頁(鹽出入簿)、第 72—77 頁(穀出入簿)、第 82—84 頁(食簿)、第 86—87 頁(茭出入簿)等;也可參籾山明《刻齒簡牘初探——漢簡形態論のために》(《木簡研究》1995 年第 17 期,172—174 頁)的例子(該文有胡平生的譯文,載中國社會科學院簡帛研究中心編:《簡帛研究譯叢(第二輯)》,湖南人民出版社 1998 年,第 147—177 頁)。

[6] 有關“省卒”一辭見 Loewe,*RHA*,第二冊第 105 頁(中譯本,第 242 頁)。

[7] “門下”主要是郡太守或郡都尉的屬吏(例如尹灣 6 號漢墓出土的《吏員定簿》所見的一樣),與軍事單位無關。

似的。

另外能注意到的是，本簡雖然記載“三月財用”，但轉給這些材料的時間卻是正月。其原因不詳。“三月”一辭雖然也能意味著“三個月”，但這個時候應該有具體的“從第幾月到第幾月”的時間注明在前面，例如：

╳□　未得四月盡六月積三月奉用錢二千七百已賦畢。

A8—4.20（圖 378）（圖版四）

五、刻齒的含義

另外，要注意的是該簡的右側有三個刻齒，因此謝氏已指出該簡“當屬於符券一類”。近年對於居延、敦煌漢簡中符券資料最重要的研究無疑是籾山明《刻齒簡牘初探——漢簡形態論のために》一文。[1] 其中作者把有刻齒的資料分成“符・刻券”（具體地探討“六寸符”或“六寸券”）、“出入錢、穀、衣物簡”和“契約文書簡”三種。其中“出入錢、穀、衣物簡”就包括和 99ES17SH1:2 號簡非常相似的文書，衹是根據其文例所“付”的東西不是書寫材料，而是戍卒去世後的遺物或候長所領到再發給部下或其他單位的穀物和錢。主要的是，這些簡的側面都有刻齒，而且就如籾山氏指出這些刻齒和簡文所提到的數字有關係。根據籾山氏的說明：

“Σ”形的刻齒代表“五千”或“一千”的數字；
“フ”代表“一百”；
“∠”代表“五十”；
“く”代表“十”；
“╳”代表“五”（從簡的正面來看就像“＝”，即兩刀平行的刻齒）；[2]
“—”（即一刀細的刻齒）代表“一”。

以下先舉籾山氏的六個例子，且附上簡側所見刻齒的形狀。與刻齒相關的數字用粗字表

---

[1] 《木簡研究》1995 年第 17 期，第 165—186 頁。

[2] 籾山氏上引文還用“＝”來表示之，但 2006 年 11 月 9 日在武漢開會的時候，他告訴我最近看到了一些原簡的側面，很清楚是“╳”。這也就接近於“五”字的隸書體。

達。由此可見簡文中所提到的相關數字和簡側的刻齒雖然多少有小出入,但大致符合。以下的簡文都經過作者重新檢查原簡,因此釋文有所不同,也加以標點符號:[1]

官襲一領錢二百卅
入戍卒觻得安國里毋封建國(?)病死　官絝一兩　初元五年十一月
【糸末】一兩
庚午朔庚辰,令史□□……廿四……移。
A8—287.24(圖 336)(圖版五)
左側有刻齒:フフくくく———(＝233)[2]

戍卒魏郡内黄東郭里詹奴
出物故:三石具弩一完、【高禾】矢銅鍭五十完、　五鳳二年五月壬子
【巾盾】一、蘭、菀各一、負索一完。•凡小大五十五物
朔丙子╳
A1—418.2(圖 477)(圖版五)
右側有刻齒:━━━━━　━━━━━(＝5＋5)[3]

入縻小石十二石爲大石七石二斗╳
A10—148.41(圖 394)(圖版五)

---

[1] 作者於 2006 年 10 月 12 日在臺北"中央研究院"歷史語言研究所有機會親眼看到這些簡,謹此感謝邢義田先生和史語所文物藏庫的各位配合。

[2] 《合校》釋"……毋封建國病死……",意思應該是"没有封爵,且名爲建國的兵卒生病而死"。雖然"建國"是常見的人名(例如 A8—145.2〔圖 187〕、180.39＋190.33〔圖 331〕、214.34〔圖 357〕等簡),但是"毋封"一辭卻罕見,而且按照該簡的格式來説,人名前也應該有個姓氏才對。籾山氏(原日文,第 172 頁)把該段文字釋爲"……毋封建因病死……",意思應該是"姓毋名封建的兵卒因爲生病而死"(按:中譯本第 155 頁,不但把"毌"寫成"毋",還漏抄"因"字)。這避免了上述的問題,但引起了新的問題:"封建"的人名不見於相關的資料。再來,"因"字在原簡上寫成"团",根據其他的文例這種字形並不是"因"字,而是"國"字的簡體(參陸錫興:《漢代簡牘草字編》第 119 頁)。最後"因病死"的説法也不見於漢簡資料。另外,《合校》和籾山氏都把第二欄第一行行尾的數字釋爲"二百卌"。原簡上的字形模糊,可以釋"卅"也可以釋"卌"。相關的刻齒有的也不清楚,因爲最後的"く"和最上面的"一"中有斷痕,或許能釋爲フフくくくく———(＝243)或フフくくくく——(＝242)。籾山氏不釋"一"形的刻齒,但原簡上有之,是否偶然造成,難知。

[3] 籾山氏(第 177 頁)把這兩組刻齒釋爲"くくくくく—————"(＝55)。事實上,上下兩組刻齒的形狀完全一致,每個刻齒都是較粗的一刀,這也從籾山氏(第 173 頁)的綫描圖看得出來。在勞榦《居延漢簡》的圖版中第一組刻齒卻看起來更粗一點。不論如何,該簡刻齒明顯地分爲上下兩組本身或許表示不同的數字,因此第一組的"━"代表"十",第二組的"━"代表"一"也不無可能。這表示,不但刻齒的形狀重要,刻齒的組成也有意義。

右側有刻齒：く一一(=12)

出糜卌三石二斗　征和三年八月戊戌朔，己未，第二亭長舒付屬國百長、千長。

A10—148.1+148.42(圖 447)(圖版五)

右側有刻齒：くくくくΣ(=40+5 000/1 000)[1]

出錢三千三百五十
候長胡霸：二百｜；　驚虜隧長富□╳
胡□隧長范安世：四百；　俱南隧長王□╳
□虜隧長屯仁：五百；　俱起隧長孟昌：六百。╳
武強隧長□應：□五百五十；

A8—40.20(圖 266)(圖版五)

左側有刻齒：ΣΣΣフフフ∠(=3 350)[2]

出十二月吏奉錢五千四百
候長一人
候史一人
隧長六人
五鳳五年正月丙子，尉史壽王付第廿八隧長商奉世、卒功孫辟非。

A8—311.34(圖 451)(圖版五)

右側有刻齒：Σフフフフ(=1 400 或 5 400)[3]

除了有刻齒外，以上諸簡還有一個共通的特色：背面都粗糙，没有削平，一般來説也都没有字。[4] 如籾山氏解釋，這應該表示本來是一塊木，正背面寫入了相對應的文字，側面刻了齒以後，從中間劈開兩半。或者，更有可能是先刻齒再劈開，最後才寫字，因爲這樣抄寫同樣的文字比較方便。(有關“券”的具體用法見下文)

即使原物較厚，用刀子把木簡分成兩半並不容易，尤其是中國西北沙漠地區密度很高、毫無紋理的紅柳或胡楊之木。以上諸例中有兩枚(A1—418.2 和 A10—148.41)劈得不好，造成兩半的厚度很不均勻，甚至把整券給破壞掉了。與“六寸符”

---

[1] 籾山氏釋這簡的刻齒作“くくくく一一一一一”，分別代表 43 和 2 的數目。如果原來有“一一一”三個刻齒，可能是因爲後來殘缺而變成類似“Σ”形的刻齒。籾山氏所釋的兩個“一”形刻齒，我在檢視原簡時無法辨識出來。

[2] 這簡第二欄和第三欄中間尚有另寫的“伏地”兩個字，應該是後來所寫的習字，不屬於原來的格式。另外，簡的右側上段有三個字的痕跡無法釋讀，但第二和第三個字中間的間格較大，似乎不是連讀的。而且現在的應該衹是原字的左半而已。

[3] 最後幾個字的意思不確定，我暫時把“功孫”以“公孫”的姓氏看待，這種寫法可能也見於 EPT5.108 號簡，但該簡照片太模糊，不能確知。

[4] A8—311.34 號簡的背面最下面(相對於正面“辟非”兩個字)有墨跡，無法釋字。

不同,"出入錢、穀、衣物簡"呈現出各種各樣的材料和格式：A8—287.24、A10—148.41、A10—148.1+148.42 和 A8—311.34 諸簡都是較窄的札,多半是由紅柳(又名檉柳),即居延當地很硬的木材製成。紅柳樹枝的直徑很小,所以上述三枚簡的側面都圓圓的,還看得到樹皮。衹有 A8—287.24 號一枚紋理很清楚,應該是較軟的松木;這也可能是當時從内地運到西北的材料,因爲至少今天居延地區不產松。[1]

A1—418.2 和 A8—40.20 兩枚是比較寬而厚的"兩行"或木牘。這兩枚由紋理不清楚的木材製成,很可能是當地的胡楊。

同樣木材以及相似格式的另一個例子就是 99ES17SH1：2 號簡。再加上簡文的内容和刻齒,就能肯定該簡大概也屬於"出入券"一類。可惜《額簡》不載簡背的照片。至於該簡刻齒的形狀,仔細觀察就能發現其與簡文所提到的數字不完全符合。簡的右側總共有三個大的刻齒。是否側面尚有小的"一"形刻齒,不容易從正面的照片判斷,待考。三個大的刻齒分成上下兩組。上一組刻齒的形狀不像任何籾山氏所提出來的標準形狀,第一個像"一",第二個像上下連在一起的兩個"く"(=10)(即"⌒⌒")。是否經過長期使用而變形,就無以確知,但與其形狀最接近的標準形狀——"フ"(=100)和"Σ"(=5 000 或 1 000)——就不合乎簡文中所提到"四百(?)"、"二百"和"廿"的三個數字,也不合乎其總額,即 620。或許可以勉強地説兩個"く"代表"廿",但這不能解決前一刀刻齒不可能代表 200、400 或 600 等數字的問題。衹有下一組的刻齒很清楚地呈現"フ"的形狀,無疑與簡文中最後一個"百"字相符。總而言之,99ES17SH1：2 號簡刻齒的存在可惜也不能幫我們弄清其所記載書寫材料的正確數目。

六、券書的用途

經過以上考證,我建議的新釋文如下：

三月　札四$\boxed{\text{百}}$、
出：　$\boxed{\text{人}}$兩行二百、　　居攝二年正月壬戌省卒$\underline{\text{王忠}}$付門卒$\boxed{\underline{\text{蔡惀}}}$。
財用：檄廿、三尺札百。

99ES17SH1：2(圖版一)

---

[1] 額濟納旗志編纂委員會：《額濟納旗志》,方志出版社 1998 年,第 225—226 頁。

那麽,這枚簡如何使用?在什麽情況下才製作這種券書?恐怕必須用一點想象力來彌補史料之缺,才能回答這些問題。但袛有我們了解文書原來怎麽使用,才有希望正確地解釋它們的内容。

首先能想到該簡的形狀。籾山氏所探討的"符・刻券"、"出入錢、穀、衣物簡"(以下簡稱"出入財用券")和"契約"三種有刻齒的文書中,"符・刻券"都大約 15 公分長(即"六寸"),一端有個小孔能穿過繩子,這無疑都是爲了隨身攜帶的方便。其文字内容不含有任何時間或個人的信息,這就意味著不同人不同時候能多次使用它。其原因也就是它是爲了出入關而作的,其文中的"出入"就指"出入關",而不指"出入某物"。雖然没有現存能合起來的一對六寸符,但可以猜測其"符左"和"符右"的文字都應該完全一致。其文中本身也提到"左居官,右移某關"。這和現在的文件格式比起來,就可以説它等於一種護照(passport)或更準確地説等於一種簽證(visa)。

上述的"契約"則可以説是一種債券(debenture, bond),不必隨身攜帶,也不必重複使用。因此,這些簡也不特别短,甚至比一般的簡長一點,大約在 25—30 公分之間。一對契約文書的内容當然含有固定時間和個人的資料,而且每一半的文字還稍微不同,因爲立約兩個人名字的順序不一樣。

至於"出入財用券"諸例,以不同寬度、不同材料的簡組成,不過都不像"六寸符"那麽短,也没有小孔能穿繩子。由此可見,"出入財用券"不是爲了隨身攜帶,也不是爲了重複使用,因爲有固定時間、固定人名記録在上面。這種記録,即"某年某月某日某人付某人"的文字,和同簡上有關財用的記録也都看起來是經一個人的手同時書寫的。再加上其以不同規格、材料的事實,甚至有可能"出入財用券"是要交出財用時的當場,由順便入手的材料而製作的。但其用途何在?在這方面,應注意謝氏所引用的一筆有趣史料:[1]

> ╳庚辰朔戊申,第十桼候長良敢言之:謹移《卒輸官財用券》,墨如牒,敢言之。連局令校。
>
> EPT2. 9A(圖版六)

---

[1] 見謝桂華:《初讀額濟納漢簡》,《額簡》第 47—48 頁。EPT29 號簡参《新簡》。本文所加的標點符號和謝氏的不完全一樣,主要是他在"財用券"與"墨"之間不加任何標點符號,且概括文意爲"用墨寫的卒輸官財用券"。我反而認爲,如果"墨"用做動詞的話,應該有某種特殊的含義,不可能衹是"用墨寫",因爲所有的簡帛文書都是用墨寫的。否則"墨"也有可能用做名詞,且指財用的一種:墨塊。或者它代表一種庫藏得失的狀態?這個問題待考。

即日尉史萬發門下。……

EPT2.9B(圖版六)

這是居延出土的一份上呈文書。謝氏已經指出,這裏提到的“官財用券”應該是類似上述 99ES17SH1:2 號簡的文件。這份文書所談到的是一位屯駐在居延甲渠候官屬下第十七隧的部候長。某月的第二十九日這個人派一個兵卒到候官去繳上這份信件、若干有刻齒的憑證(“券”),以及一份清單(即所謂“牒”)。或者“券”與“牒”指同一份文書也不無可能。

候長要移財用券的理由不清楚。或許有人認爲,清單上登記官方要配給的材料或用具(“官財用”),且該位兵卒要把這些東西運(“輸”)回他的部。[1] 在這個過程中,兵卒也許就用所謂的“券”來交換所謂的“官財用”,因爲按照《新簡》的釋文,好像有一位“連局令”(?)先校對憑證和清單,且在這封上呈文書上留下相關的記録。最後,他(或其他的官吏)又注明:當天名叫萬的屬吏(“尉史”)會在門樓的下面,亦即門前,交出(“發”)清單上的東西。如果這裏的“官財用券”真的是如此使用,它就相當於現代“禮券”(pay voucher)或“餐券”(meal voucher)一般的東西,即繳出它而得到錢、禮物或飯的券書。

但恐怕這個説法不成立。[2] 該簡正面後半部分的文字,以及背面大部分的文字在照片上都模糊不清,無法確認釋文。即使釋文正確,以上的説法也不合乎 99ES17SH1:2號簡的情況。這是因爲這枚簡第四欄“居攝二年正月壬戌省卒王忠付門卒……”云云的記録無疑表示第三欄所記載的書寫材料已經被交出去了。[3] 如果 99ES17SH1:2 號簡是一個能在候官换成書寫材料的券書的話,使用後的出土地點衹能在候官。可是,該簡是在烽隧遺址出土的,不是在候官。

因此上述解釋 EPT2·9 號簡的内容和 99ES17SH1:2 號簡的用途是有問題的。我認爲最有可能的是候官每次要發某種財用給隧卒、授件人和收件人就臨時製作一個像 99ES17SH1:2 號簡的券書,也就是説,先順手拿起一個比較厚的簡或兩面削平的樹枝,在側面刻齒,然後劈成兩半,再寫入文字,一半(可能是右半)給隧卒帶回去,另一半(左半?)留在候官歸檔。接下來隧卒就把這份券書和財用

---

[1] “官”不應是“輸”的賓語,因爲部卒没有什麽東西要運到候官的。相反,“官”應是“財用”的定語,就如“官弩”是“官所配給的弩”或“官所有的弩”。

[2] 事實上,“禮券”或“餐券”之類的“券書”似乎不見於出土古代文字資料中。待考。

[3] 除非所“付”的不是書寫材料,而是“券”本身。

一同交給隧長或部長。他們根據券書能確定隧卒有没有交出全部的財用，而隧卒也以此能證明他拿到的就是這麼多而已。某段時間之後，或上官來劾問的時候，部長就把相關的券書與現存的財用校對，且把校對的結果報上候官。以上EPT2.9號簡應該就是這種報告。其中“謹移《卒輸官財用券》，墨如牒”一句表示：“我寄上我部隧卒曾經從候官那兒所拿到材料和用具的券書；我部現存的墨塊總數符合附上券書的記録，並没有少。”或者更一般：“我部現存的材料和用具完全符合所附券書的記載。”如果“墨如牒”限於墨塊的意思，這可能表示本來候官去劾問部長，叫他就此一項目報上現況。不然，爲了小小的墨塊特别上一份報告似乎不太可能。

不論如何，收到這封信和附屬的券書後，候官的官吏就能把寄來的券(亦即其右半部分?)和官藏的券(的左半?)合起來，檢查其記録和刻齒是否符合。這樣“出入財用券”的用途就很像今天的收據(receipt)。[1]

理論上，因爲不僅有冠以“出”字的，也有冠以“入”字的例子，所以“出入財用券”左右兩半可能有相互對應的關係和記載：留官的一半冠以“出”字，交給隧卒的冠以“入”字。也有可能後者的交物記録不用“付某人”，而用“受某人”之辭。可惜，上述兩個冠以“入”字的例子殘缺，無法確認有没有“受”字。能確定的是其中一枚刻齒在左邊，一枚刻齒在右邊。冠以“出”字財用券刻齒的位置也不一貫，有的在左，有的在右。而且，如上所述，99ES17SH1：2號簡是在烽隧遺址出土的，這個事實與“出”字券留在候官的推測也不合。由此來看，財用券左右兩半的内容還是應該一致。現存資料中有冠以“出”字，也有冠以“入”字的事實，必須有别的原因，待考。[2]

至於刻齒的用途，這也和收據的作用有關。雖然製作券書時，券書左右兩半的記録應該完全一致，但把數字削掉或加新的字也不無可能。配對左右兩半的時候，雖然任何竄改會被發現，但無法證明被竄改的是哪一半。如果簡側有刻齒，就不一樣。刻齒能刻大一點或能刻新的，但不能把已有的刻齒削掉或補起來。因此券書左右兩半

---

[1] 在這方面我很贊同籾山氏的看法。他在他上引文第175頁表示：“出入錢穀衣物券，是在金錢、物品授受之時，給予者與受收者一道製作，爲了將來出現需要驗證的情形而作爲證據的剖分符。”(引用自胡平生譯文，第157頁)衹是應該進一步考慮，這種“將來出現需要驗證的情形”會是如何發生的? 回答這個問題時，EPT2.9號簡是很重要的依據。

[2] 如果想假設冠以“入”字的例子代表都尉府輸出給候官財用的券書，恐怕也不成立，因爲其前提當然是“入”字券衹出土於候官遺址。但事實上，冠以“入”字券的兩個例子分别於A8和A10的遺址出土。前者是甲渠候官的遺址，後者應該是通澤第二亭的遺址。

配對而發現刻齒不合的時候,一定是刻齒較大或較多的那一半曾經被竄改過。這部分籾山氏已説明過。[1]

但是刻齒可能還有另一個作用。把財用和券書從候官運到部隧的隧卒不一定能識字。甚至可以説,很可能不識字。和書寫數目符合的刻齒能幫助他們確定券書内容與拿到財用相互對應不對應。不識字的平民仍然能算刻齒所代表的數目,在《列子·説符篇》有證明:[2]

> 宋人有游於道,得人遺契者,歸而藏之,密數其齒。告鄰人曰:"吾富可待矣!"

顯然故事裡的這位宋人不識字,但能算刻齒。

七、券書的意義

我曾經在其他的場合探討過漢代識字律和識字條件與邊防組織的密切關係。[3]當時還没有料到本文所探討"財用"簡之類的内容。現在發現,99ES17SH1:2 號簡以及上述其他書寫材料相關的簡牘對識字這一主題又是另一個重要的依據。根據"官財用券"的相關資料,候官定期地配給部或隧空白的簡牘,而且這些空白的簡牘無疑是爲了在當地抄文書、寫報告而用。

當然,我們本來已經知道,不但是候官和部,烽隧多半也至少有一個人"能書"。[4]在烽隧遺址出土的簡牘文書本身已經能證明這點。一些文書的内容顯示了更具體一點的資訊:

> •縣承塞亭各謹候北塞隧,即舉表,皆和盡南端亭=(亭。亭)長以札署表。到日時╳
>
> 敦煌漢簡(T. xxii. b. i)2146(圖版六)

---

[1] 籾山氏,上引論文第 178—179 頁。

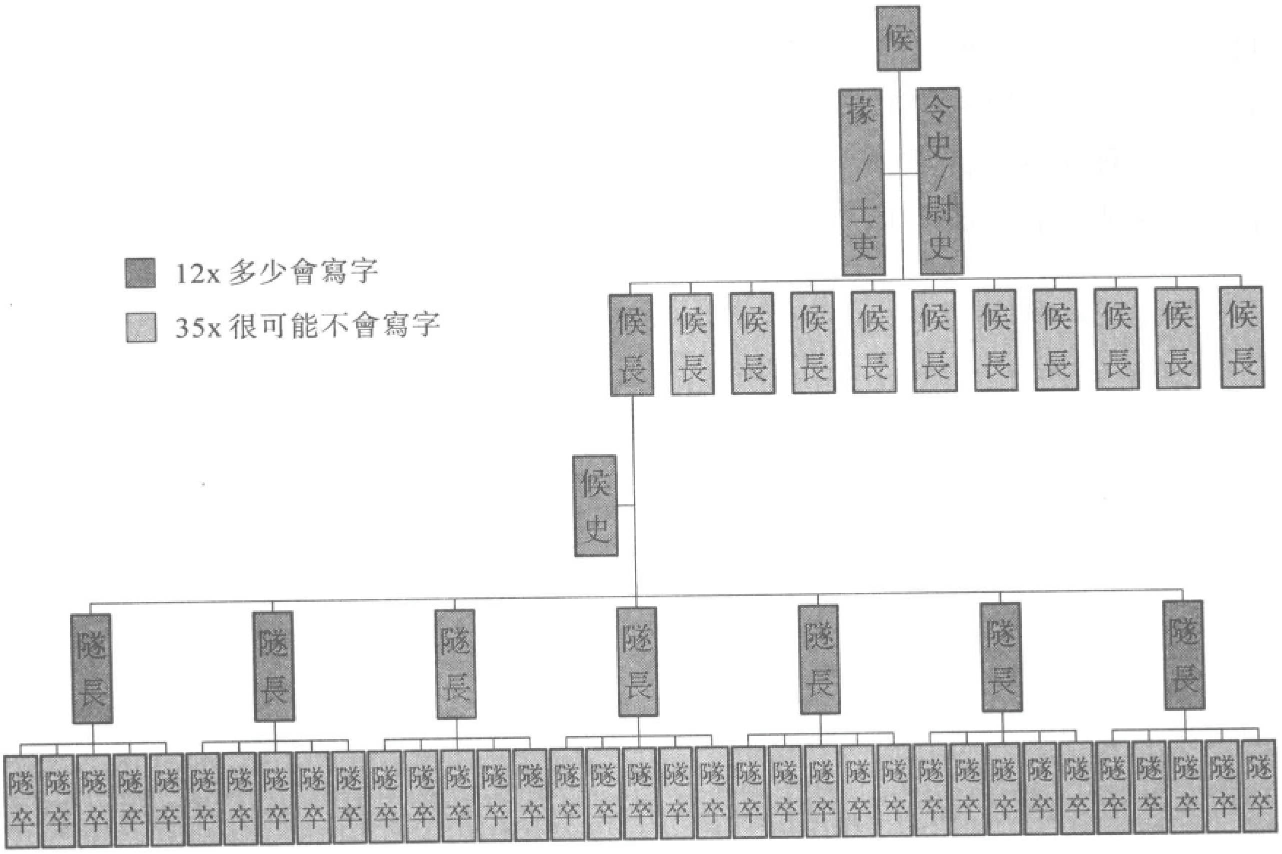
[2] 楊伯峻:《列子集釋》第 271 頁,中華書局 1979 年;籾山氏,上引論文第 183 頁,也引用這個故事。

[3] 1998 年在台灣大學歷史系首次發表,即將出版。

[4] 參考邢義田:《漢代邊塞吏卒的軍中教育——讀〈居延新簡〉劄記之三》,《大陸雜志》第 87 卷第 3 期(1993 年 9 月),第 1—3 頁;轉載中國社會科學院簡帛研究中心編輯:《簡帛研究》第二輯第 273—276 頁,法律出版社 1996 年。

> 詔書必明白大書，以兩行著故恩澤詔書。無嘉德，書佐方宜以二尺兩行、與嘉德長短等者，以便宜從事。毋令刺史到。不謹辦致案。毋忽。
>
> (DXT0114(3)：404)[1]

可見亭長或隧長是最低層能寫文書的官吏之一。他所管的平均五六個隧卒都要靠他寫報告，或讀懂且抄寫上司的命令。除了隧長之外，部中尚有候長、候史或卒(cuì)史等官吏能幫忙擔任這些工作。以下的插圖則顯示這些軍吏以及其應有的識字能力。



魯惟一氏由 A8—525.4(圖 260)、76.49(圖 181)和 203.8(圖 133)三枚殘簡復原的 MD15 文書羅列一位"第十隧卒史譚"的工作項目。這包括"案壂"、"塗亭"和"除土"，也包括"治簿"。[2]

根據"官財用簡"我們首次能判斷的是古代能書者工作的負擔多重。就如上述資料顯示，一座烽隧一個月大概得到 50 到 200 枚空白的木簡，或再加上一些木觚(即

---

[1] 胡平生、張德芳，上引文第 2 頁。該簡尚未有照片出版。

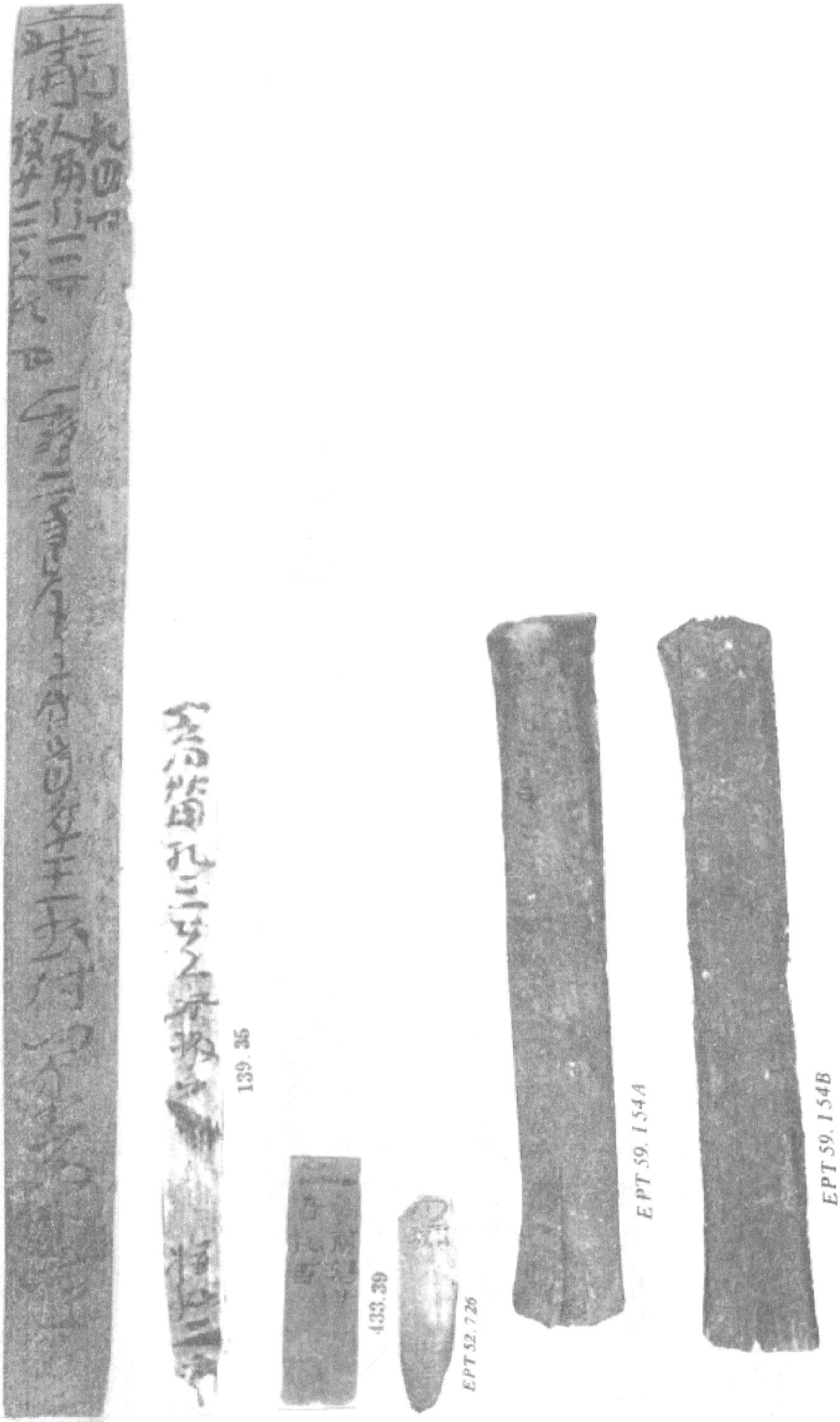
[2] Loewe：*RHA*，第二冊，1967 年，第 129 頁(中譯本，第 260 頁)。

檄)。備用的書寫材料不足,還會被告劾。下面一枚殘簡顯然是被報上某一坐亭所缺少設備的一覽表。

╳□署　　　　□□□□╳
╳斗五毋𪊨　　狗少一╳
╳□上根不蒙塗　兩行少廿╳
╳□繩少十丈　　　連梃繩解╳

A8－68.105(圖 182)(圖版六)

可見漢代的書面管理已經深入到社會較低的層次。即使再往下看,不識字的平民也有可能採用一個以刻齒代表數目的制度。本文所探討"官財用券"的社會史意義則在於它是一種同時接觸到識字和不識字社會層次的文書格式,且讓我們進一步了解了古代識字能力的重要性和局限性。



99ES17SH1:2

139. 35

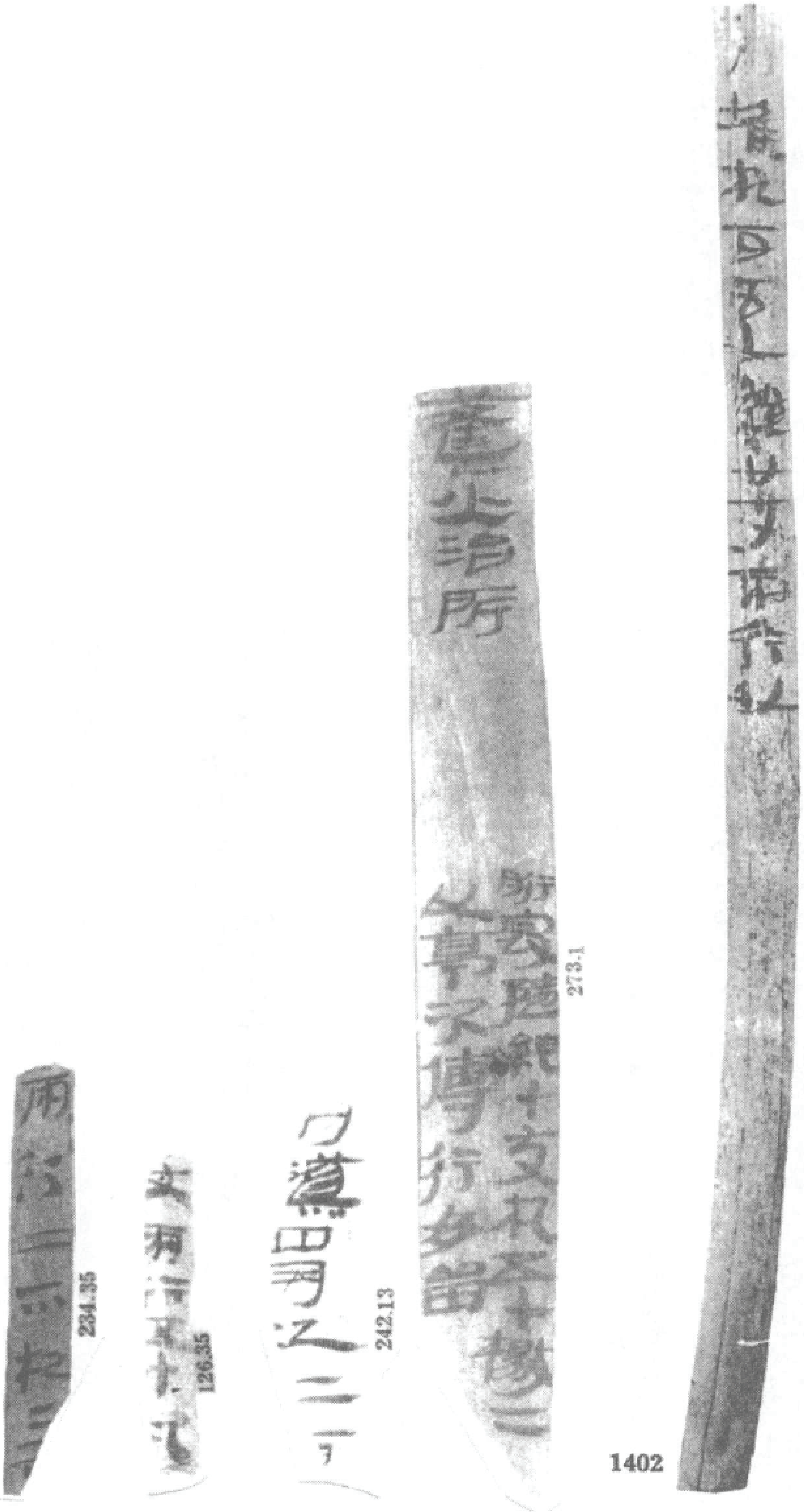
433. 39

EPT 52. 726

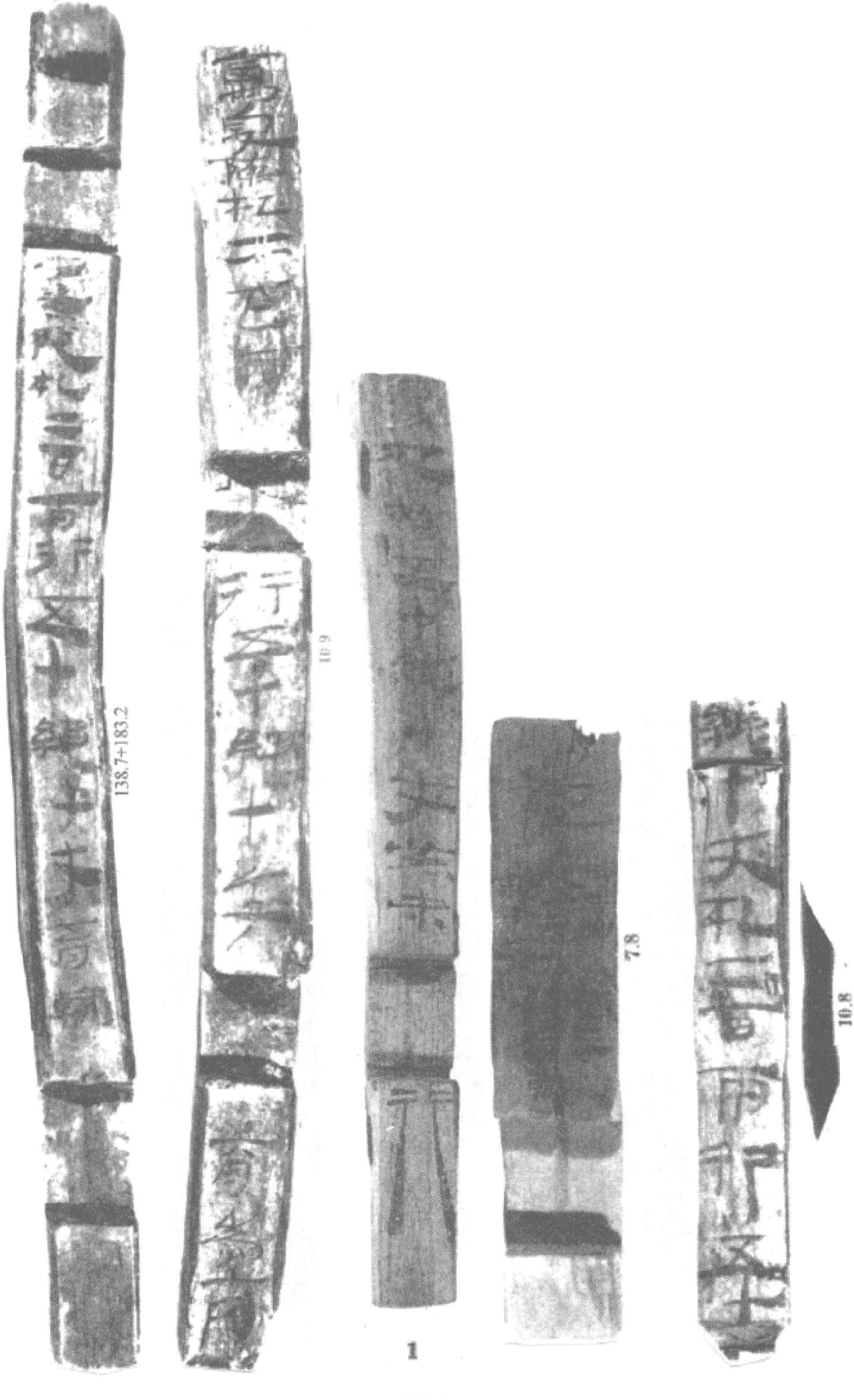
EPT 59. 154A

EPT 59. 154B

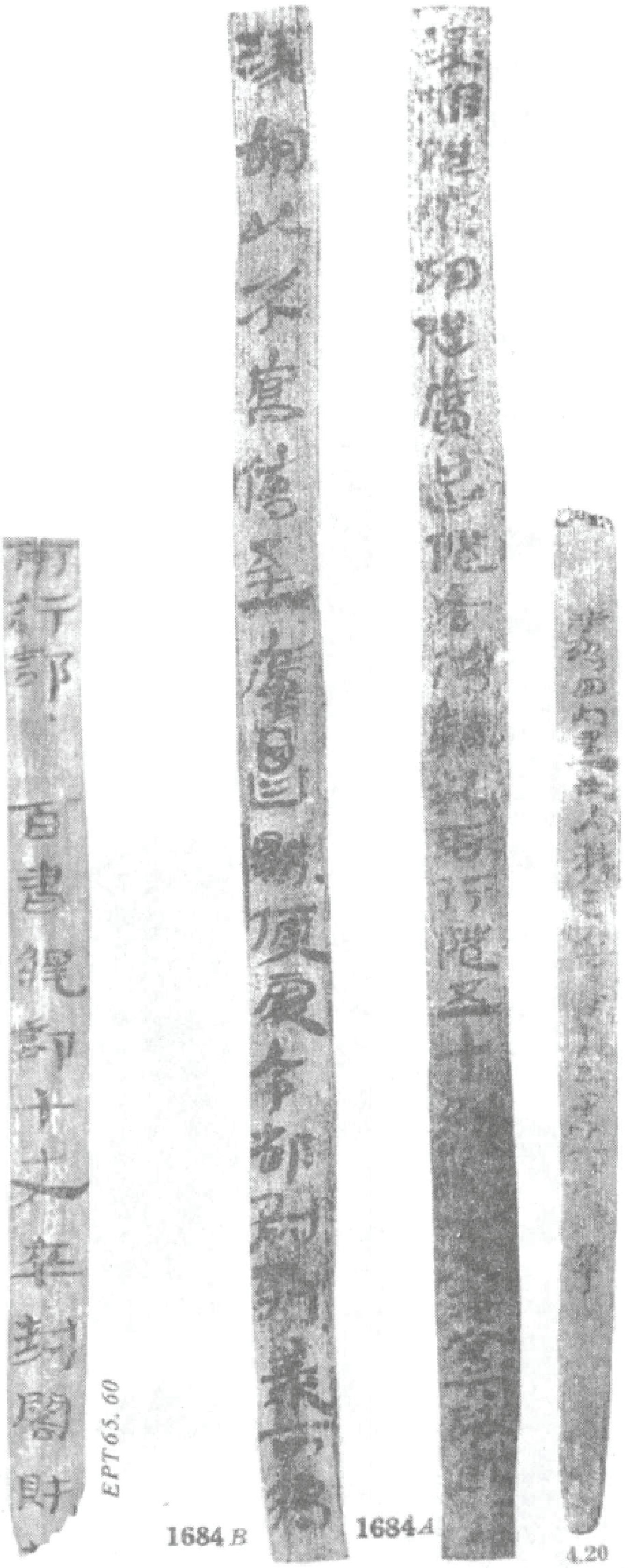
圖版一


273.1
234.35
126.35
242.13
1402

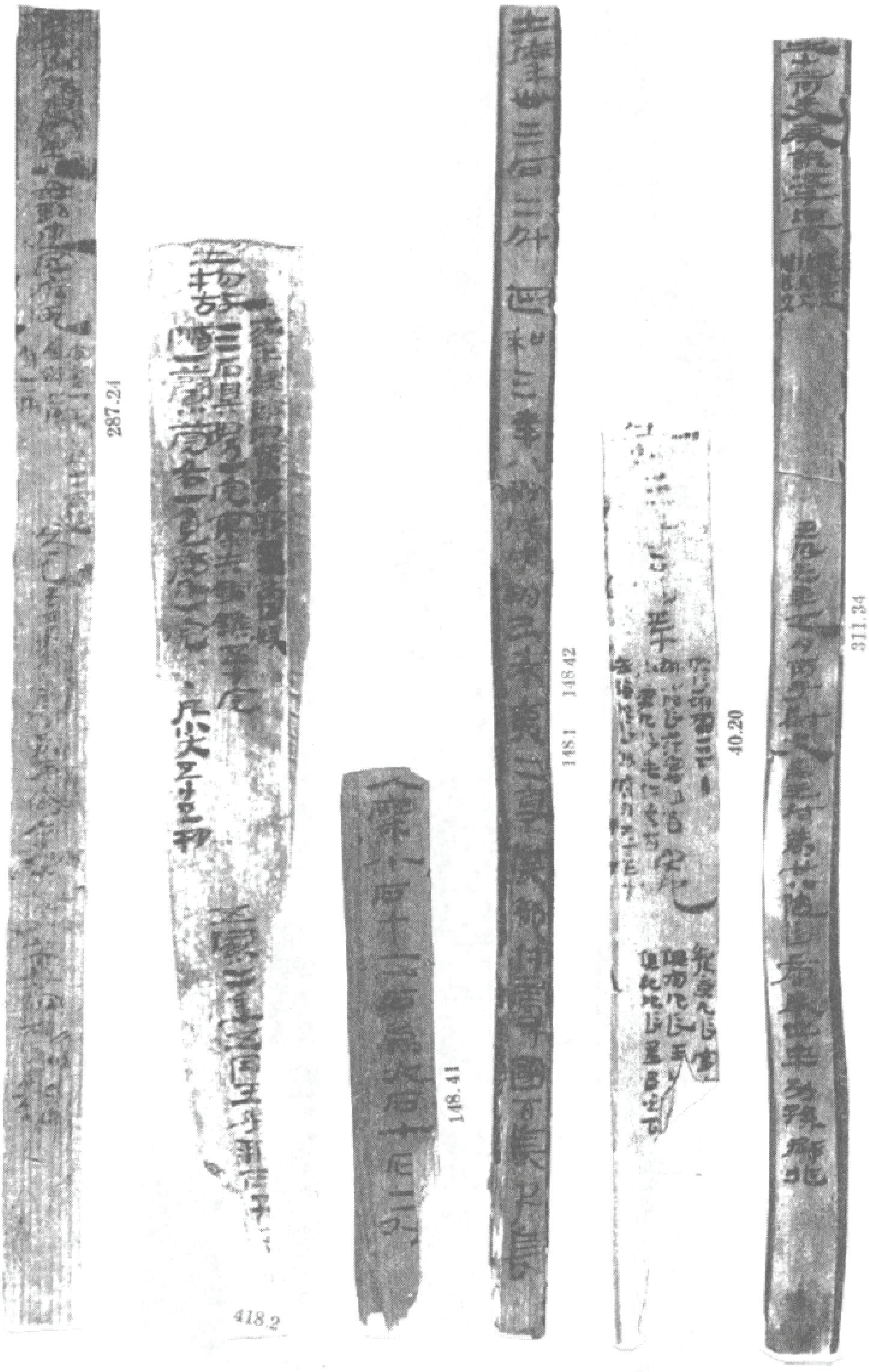
圖版二


138.7+183.2
10.9
7.8
10.8
1

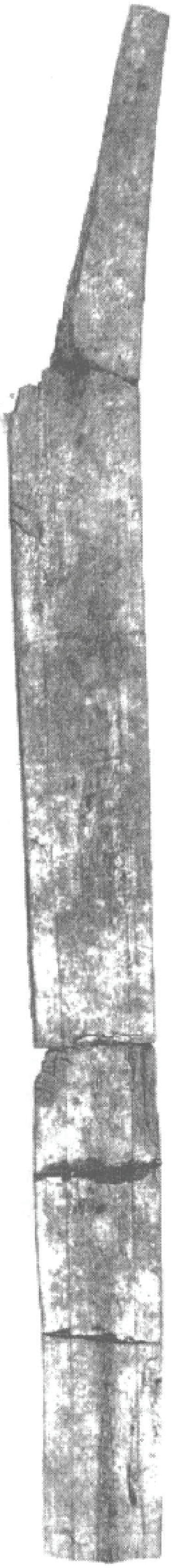
圖版三


EPT65.60
1684B
1684A
4.20

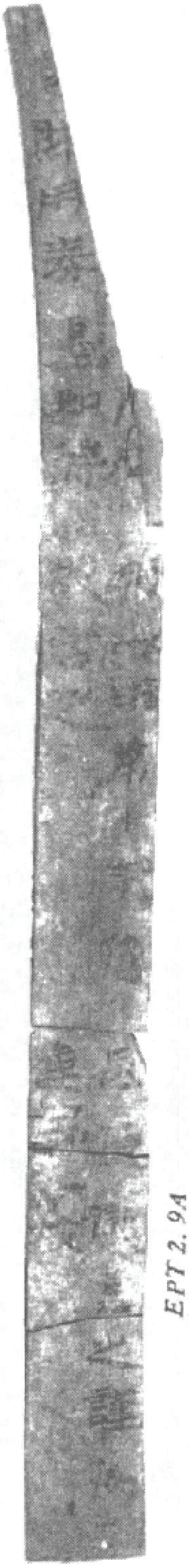
圖版四


287.24
418.2
148.41
1481 14842
40.20
311.34

圖版五

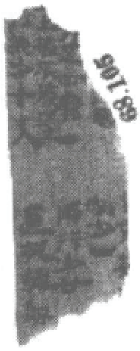


EPT2.9B



EPT2.9A

2146



88.105

圖版六

《馬王堆天文書考釋》注釋商兑

劉　釗

劉樂賢先生的《馬王堆天文書考釋》一書，[1]對馬王堆漢墓帛書中有關天文方面佚籍的出土、整理、發表及研究情況進行了深入的總結，對這些佚籍進行了細緻的釋文校正和字詞注釋，還對這些佚籍的占文進行了全面的疏證，同時在釋字、句讀、拼綴、分章等方面也提出了一些精到的或富有啓發性的意見。總的看來，這是一本有很高學術價值的著作，充分體現了作者多年來致力於古代術數資料研究的深厚功力。

因去古已遠，書闕有間，許多古代早期術數文化的内涵和細節我們今天已經是無從知曉或理解困難。好在地不愛寶，越來越多的地下出土的術數資料會增加我們的古代術數知識，提高我們對古代術數資料的理解能力。但這顯然是一個漸進的過程，在我們對許多古代術數資料還懵懵懂懂、一知半解的時候，許多認識和分析祇能當作是一種探索，正好可以激勵學術界的争論和辯難，並以期通過争論和辯難逐漸逼近或達到正解。

《馬王堆天文書考釋》一書雖説有很高的學術價值，工作也做得相當到位，但是“智者千慮，或有一失”，筆者在拜讀過程中，偶爾會發現一些難愜於心的疑問，故擇選有關字詞注釋方面的數條，稍加考釋，借此次開會之機呈上，向劉樂賢先生及諸位與會的前輩請教。

一

馬王堆帛書《日月風雨雲氣占》甲篇二“風雨雲氣等”有下列文句：

---

[1] 劉樂賢：《馬王堆天文書考釋》，中山大學出版社 2004 年。

> 赤降出，其端如杵，其赤如【堵(赭)】，下不有拔邑，必有流血之戰。

《馬王堆天文書考釋》【校注】謂：“赤降，不詳，從文義看似是雲氣之名。降，或可讀爲‘絳’，也是‘赤’的意思。‘赤降’，蓋爲某種赤色雲氣之名。”

按此説誤。“赤降”應讀爲“赤虹”。古音虹在見紐東部，降在見紐冬部。學術界或認爲古東冬不分。即使古東、冬當分，也有學者認爲東冬相通是周秦時期楚方言的語音特色。[1]《爾雅·釋言》：“虹，潰也。”陸德明《經典釋文》：“虹，李本作降。”北宋庾季才原撰、宋王安禮重修的《靈臺秘苑》卷四“虹霓占”説：“虹彎曲名絳者，軒轅之精。”這是典籍中“虹”、“降”相通的證據。

“赤虹”是古代祥瑞中的一種，被列入《宋書·符瑞志》。古代許多典籍都載有天降赤虹化爲黄玉，孔子拜而受之的傳説。梁江淹曾有著名的《赤虹賦》傳世。正如古代許多祥瑞都兼有吉凶兩面一樣，“赤虹”除了可以預示吉祥外，同時還可以被視爲一種凶兆。在古代天文類和兵陰陽類的著作中，經常可見“赤虹”作爲預示戰争或傷亡等的徵兆出現。如下引典籍：

1. 《全唐五代詞》卷二載唐易静《兵要望江南》“占虹霓”第七之八：“白赤虹，單見色無雙。如氣沖天或横過，蚩尤旗號動戈槍。起處必爲殃。”又七之十一：“白赤虹，晝見莫興兵。更有虹霓垂軍上，彼軍殺將且須停。動必有災凶。”

2. 北宋許洞《虎鈐經》卷十八“虹霓第一百七十九”：“赤虹從天直垂地者，所垂之地敵兵至。”“赤虹半隱雲上，有火災，亦當敗。”

3. 宋曾公亮、丁度等《武經總要》後集卷十八占候三雲氣“暴兵雲氣”：“雲如赤虹，有暴兵。”

4. 唐李筌《太白陰經》卷八占雲氣篇第八十八“暴兵氣”：“赤氣如人持節，雲如方虹，或如赤虹，其下暴兵。”

5. 唐李淳風《乙巳占》卷九“暴兵氣象占第六十”：“雲如赤虹，有暴兵。”

6. 北宋庾季才原撰、宋王安禮重修《靈臺秘苑》卷四“屠城氣”：“雲如方虹或赤虹，或如人形，皆爲暴兵。”

7. 唐瞿曇悉達《開元占經》卷九十八“虹霓占”引《抱樸子》：“赤虹見城上，其下必大戰流血。”又引《運斗樞》：“帝老不聽政，赤虹填門。”又引《易候》：“赤虹如杵，萬人死其下，白虹亦然。”

8. 北宋庾季才原撰、宋王安禮重修《靈臺秘苑》卷四“虹霓占”：“赤虹如杵，其下君

---

[1] 劉寶俊：《冬部歸向的時代和地域特點與上古楚方音》，《中南民族學院學報》1990年第5期，第79—85頁。

長凶,萬人死。”

上引 7《開元占經》所引《易候》和 8《靈臺秘苑》中皆有“赤虹如杵”的句子,與上引帛書“赤降出,其端如杵”顯然説的是一回事。上引 8 所引《抱樸子》中有“赤虹見城上,其下必大戰流血”的句子,與上引帛書句中“必有流血之戰”之言也正相合。這説明我們將“赤降”讀爲“赤虹”是正確的。

馬王堆帛書《日月風雨雲氣占》甲篇二“風雨雲氣等”還有如下一句:

> 諸月上旬見降壹出東方,至旬復壹出西方成曲,不出七日罷。

《馬王堆天文書考釋》【校注】謂:“降壹”似可讀爲“降曀”。【疏證】謂:“本條據‘降壹’或‘壹’進行占測,含義不詳。”

按此説誤。“壹”應讀爲“一”,“壹出”即“一出”,古代“壹”、“一”常常通用。如《詩經·召南·騶虞》的“壹發五豝”、《儀禮·聘禮》的“壹食再饗”等皆是。以《馬王堆天文書考釋》所引帛書爲例,如第 78 頁的“凡五星五歲而壹合,三歲而遇”,第 172 頁的“日前有黄帝之申,壹又二”,第 179 頁的“參軍,壹悉;五軍,再悉;六軍,三悉”等文中的“壹”皆用同“一”。“壹出”之“一”用爲助詞,乃“一旦”、“一經”的意思。“壹”和“降”在句子中詞性不同,不能理解成並列的兩類占測主體。其實這裏的“降”也應該讀爲“虹”。“降壹出”就是“虹一出”。

在古代天文類和兵陰陽類的著作中,常常有以“虹”出現在天空的時間和方位占測吉凶的記載,如:

1. 清康熙《御定月令輯要》卷十五《八月令·占驗》“虹出西方”條下引京房《易候》:“虹八月出西方,粟貴。”

2. 北宋許洞《虎鈐經》卷十八“虹霓第一百七十九”:“十一月屈虹出,破軍敗將。”

3. 唐瞿曇悉達《開元占經》卷九十八“虹霓占”:“十月,虹出東北者,其國亡。”

4. 唐瞿曇悉達《開元占經》卷九十八“虹霓占”:“虹出南方,無春夏秋冬;所見之處,不出三年,民流亡,不歸收葬;風雨不時,民饑。”

5. 唐瞿曇悉達《開元占經》卷九十八“虹霓占”:“虹出北方,雨陰陽不調,當雨反旱,當旱反雨;冬夏不調,萬人大愁。所照之國,必有賣幼孫者。”

有時還以“虹”出現時所呈現的形狀來占測吉凶,如:

6. 唐瞿曇悉達《開元占經》卷九十八“虹霓占”:“虹出横至上反入,又不曲正直者,不出九十日,民多病死。不出三年,大旱,民流亡。所照之國尤甚。”

7. 唐瞿曇悉達《開元占經》卷九十八“虹霓占”:“虹出直上行,名曰章。所出之處,

民多病而死,民多瘟者。不然,大旱千里,民多妖言。所照之國尤甚。"

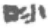
上引典籍中"虹出南方"、"虹出西方"與帛書"降壹出東方"、"壹出西方"句式相同,衹是帛書多出一個"壹"字而已。

上引 2《虎鈐經》有"屈虹"一詞,"屈虹"就應是"曲虹"。上引 6、7 都有對"虹"的形狀的描述,其中 6《開元占經》有"又不曲正直者",與上引帛書"至旬復壹出西方成曲"中的"成曲"正可對照參看。

以上論證説明將帛書"諸月上旬見降壹出東方"中的"降"讀爲"虹"也應該是没有疑義的。

二

《五星占》四"水星"下有如下一句:

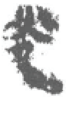
> 其出房、心之間,地動。

《馬王堆天文書考釋》【校注】謂:"盼,似可讀爲'釁'。《玉篇·釁部》:'釁,動也。'《春秋左傳·襄公二十六年》:'夫小人之性,釁於勇……'注:'釁,動也。'地盼動,是'地動'的意思。"

按此説甚迂曲。古音"盼"、"釁"雖皆屬文部,但聲母一爲唇音滂母,一爲喉音曉母,相隔較遠,且"盼"、"釁"二字並不見典籍相通的例證。退一步説,即使"盼"、"釁"可以相通,如按【校注】將"釁"也訓爲"動","釁"與"動"字義重複,而典籍又從未見"釁動"這一同義複詞,"地釁動"豈不成了"地動動"? 這顯然不辭。

其實所謂的" "字並不是"盼"字,而是"眽"字。我們曾在《馬王堆漢墓簡帛文字考釋》一文中將其釋爲"眽",讀爲"脈"。[1] 但此説一直未曾引起重視,故在此加以進一步申論。

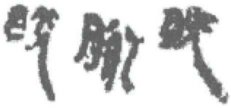
在漢代簡帛文字中,"𠂢"旁常常寫得與"分"字有些接近,作如下列之形:

《馬王堆簡帛文字編》第 462 頁

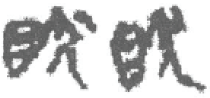
---

[1] 劉釗:《馬王堆漢墓簡帛文字考釋》,載北京大學:《語言學論叢》第 28 輯第 84—92 頁,商務印書館2003 年。

脈字作如下之形：


《馬王堆簡帛文字編》第 462 頁

眽字作如下之形：


《馬王堆簡帛文字編》第 134 頁

揚雄《河東賦》“瞰帝唐之嵩高兮，眽隆周之大寧”，《藝文類聚》本“眽”字或作“盼”，這是典籍中“眽”、“盼”相混之例，説明“眽”、“盼”兩字的確字形相近且可以致訛。

因此上引帛書文字應釋爲：“其出房、心間，地脈動。”

“地脈”是指什麼呢？

宋蘇軾《書傳》於《尚書・禹貢》“導岍及岐至於荆山”下說：

> 隨山者，隨其地脈而究其終始也。何謂地脈？曰地之有山，猶人之有脈也。有近而不相連者，有遠而相屬者，雖江河不能絶也。自秦蒙恬始言地脈，而班固、馬融、王肅治尚書，皆有三條之説。鄭玄則以爲四列。古之達者已知此矣。北條山道起岍岐，而逾於河，以至太嶽，東盡碣石，以入於海，是河不能絶也；南條之山自嶓塚、岷山至於衡山，過九江，至於敷淺原，是江不能絶也。皆禹之言，卓然見於經者，非地脈而何？

宋林希逸《考工記解》於《周禮・考工記》“凡溝逆地防謂之不行”下說：

> 地防，地脈也。石有時而泐，石裂亦隨脈理而裂。則知防爲脈理也。水行必順地脈，若逆地脈，則不行矣。

“地脈”又稱“地絡”。古人還把地上之山稱爲“地脊”，把山上之石稱爲“地骨”。所謂“地脈”、“地脊”、“地骨”，都是將自然物加以擬人化，所以謂“地脈”爲“猶人之有脈也”。

總之，“地脈”即大地的肌理、脈絡。宋歐陽脩《文忠集》卷五十二《外集二》“送子野詩”中有“山河震發地脈摇”的句子，可以與上引帛書“地脈動”相比照。

帛書中的所謂“地脈動”，就是典籍中常見的“地動”，也就是指“地震”。地震是指由於地球内部的變動引起的地殼的急劇變化和地面的震動。按照古人理解的“地脈”的含義，用“地脈動”來形容地震，如今看來還是比較貼切的。

三

《日月風雨雲氣占》甲篇二“風雨雲氣等”有如下一句：

> 諸歲交之日雨而牆，夜三版而淳，遝五版黄危，謀至交日復。

《馬王堆天文書考釋》【校注】謂：“諸，訓爲於。歲交之日，蓋指兩年交替的日子。牆，築牆。”“版，城牆計量單位。淳，澆灌，形容雨越來越大。”【疏證】謂：“本條根據‘歲交之日’下雨而築牆的情況，以占測吉凶。”

按上引兩段【校注】和【疏證】對帛書文字中“牆”、“淳”、“而”諸字的解釋和理解似有問題，下邊加以分析。

首先，【校注】將“雨而牆”理解爲“下雨而築牆”不可理解。從常理推想，下雨時怎麽會築牆呢？古代築牆皆先用版構成框架，然後填塞進泥土，再加以夯實。下雨時泥土無法保持乾燥，根本無法進行填塞和夯打。更何況在雨很大的情況下，築牆更不可能。

其實“雨而牆”的“而”字並不用爲表示承接的連詞，而是應該讀爲“濡”。古音“而”在日紐之部，“濡”在日紐侯部，聲紐相同，韻亦可通。“濡”古同“胹”，《禮記·内則》“濡豚包苦實蓼，濡雞醢醬實蓼，濡魚卵醬實蓼，濡鱉醢醬實蓼。”鄭玄注：“凡濡，謂烹之以汁和也。”陸德明《釋文》：“濡，音而。”又《禮記·内則》：“芝栭蔆椇。”陸德明《釋文》：“栭本又作檽。”這是“而”、“需”可以相通的例證。

“濡”的意思就是濡濕、浸濕。“雨而(濡)牆”是説雨水浸濕了牆體。明曹學佺《石倉歷代詩選》卷二百四十二收有元代馬祖常“題惠崇畫樹林”詩，詩中有“淋淋雨濕牆”句，“雨濕牆”文意句式都與帛書“雨而(濡)牆”相同。所以帛書中的“牆”是用爲名詞，並不用爲動詞而指築牆。如此解釋就不會悖於常理了。

其次，【校注】對“淳”字的訓釋也不夠完全。雖然“淳”字古有“澆灌”之義，但在帛書中的具體文意還應該有“浸泡”的意思。典籍中“淳”常被訓爲“沃”，而“沃”就有“浸泡”和“淹”的意思。如《韓非子·初見秦》：“決白馬之口以沃魏氏，是一舉而三晉亡。”北魏賈思勰《齊民要術·種胡荽》：“凡種菜，子難生者，皆水沃，令芽生，無不即生矣。”

又《廣雅・釋詁二》:"瀧、涿、露、霑、濡、澰、淪、氾、浸、潤、瀸、溓、漚、澆、濯、淳、沃、淙、溢、淋、灌、欒、澍、瀀、渥、浞,漬也。"可見"淳"確有"浸泡"之義。

帛書中的"版"字是指牆體的高度單位。

上引帛書"諸歲交之日雨而(濡)牆,夜三版而淳,遝五版黄危"一段,是説在兩歲相交的日子下雨,雨濡濕了城牆,到夜裏雨水已經浸濕到三版的高度,如果浸泡到五版的高度時,就危險了。

四

《日月風雨雲氣占》甲篇二"風雨雲氣等"有如下一句:

> 占虚邑,氣茅實以高,木剽不見,因以北移,如是,邑不爲邑矣。

《馬王堆天文書考釋》【校注】謂:"茅實,似可讀爲'茂實'。茂實,蓋爲豐盛而厚實之意。""木剽,已見於上文,疑爲'本剽'之訛。"

按《馬王堆天文書考釋》【校注】疑"木剽"爲"本剽"之訛非是。"木剽"即"木杪",也就是樹梢。關於"木剽"的考釋見拙作《釋馬王堆帛書〈日月風雨雲氣占〉中的"木剽"和"没戟"》一文,[1]在此不再詳述。

《馬王堆天文書考釋》【校注】將"茅實"讀爲"茂實"亦不妥。其實"茅實"就是"茅秀",也就是典籍中的"荼"。典籍中"秀""實"常可互訓,"實"即"秀"也。所以典籍中"禾實"又作"禾秀","穀實"又作"穀秀","粟實"又作"粟秀"。

"氣茅實以高"的"以高"是"以上"的意思,《説文》:"上,高也。"

"荼"就是茅的花,呈白色。《國語・吴語》:"萬人以爲方陣,皆白裳,白旂,素甲,白羽之矰,望之如荼。"韋昭注:"荼,茅秀也。"

在古代天文類和兵陰陽類著作的占雲氣方術中,常常會以自然界的一些植物作爲參照物來描繪雲氣的高低和遠近。上引帛書"占虚邑,氣茅實以高,木剽不見,因以北移,如是,邑不爲邑矣"是説占測空虚的城邑,如果氣位於茅秀以上到樹梢之間的高度,並向北方移動的話,則這個城邑將有大難。

---

[1] 劉釗:《釋馬王堆帛書〈日月風雨雲氣占〉中的"木剽"和"没戟"》,武漢大學簡帛研究中心主辦:《簡帛》第一輯第445—448頁,上海古籍出版社2006年。

這個占測強調的是雲的高度、厚度和飄移的方向,高度、厚度的參照物是兩種植物,且都以植物的頂端算起,一個是茅秀,即茅的花,一個是木杪,即樹的樹梢。兩種植物之間的距離就是雲氣的高度和厚度。這是占測術中占測雲氣的一個重要指標。

2006年10月31日於廈門白城—綫望海齋

《重寫中國古代文獻》結論[*]

夏含夷

本書的開頭即提到李學勤先生説我們現在應該“重寫”中國古代文化史的建議。在提出這個建議的同一次演講中，李先生更戲劇性地作出結論，號召中國歷史學家“走出疑古的時代”。冠以這種引起争議題目的講稿發表以後，立即變成“信古”學概念的宣言；“信古”這個詞是有意地和20世紀二三十年代所謂“疑古”學説唱反調。[1] 按照信古概念，近來幾十年的考古發現大體上證明了中國很多傳統説法的可靠性。特別是自古墓裏出土的寫本證明一系列過去多以爲是僞造的文獻實際上是真正古書。例如，《鶡冠子》、《文子》和《逸周書·祭公解》這三種文獻，以前由於不同的原因，大多數學者久已認定是僞書（或者可能更倒霉，久已把它們忘掉），而李先生根據寫本的發現提出它們的真僞問題應該重新考慮，[2] 並指出它們或者至少是其中一部分確實應是古書。中國文獻學史上争辯最激烈的問題莫過於《老子》的成書年代與形式，由於郭店三種完全由《老子》組成的文獻的發現，中國學者現在似乎公認其可證明八十一章《老子》全部出於孔子前輩史官老聃之手。我們當然仍可以懷疑老子出關時候曾爲尹喜作書

---

[*] 本文為拙作《重寫中國古代文獻》（*Rewriting Early Chinese Texts*，紐約州立大學出版社2006年）“結論”的譯文。

[1] 李學勤：《走出疑古時代》，《中國文化》1993年第7期，再版於李先生著《走出疑古時代》第1—9頁，遼寧大學出版社1994年版，又修訂本1997年版。雖然李先生“走出疑古時代”的説法對現代信古學説起了啓發作用，但是我們應該注意，在那次演講中，特別是在以後發表的“談‘信古’、‘疑古’、‘釋古’”（《傳統文化與現代化》1995年第6期；再版於《走出疑古時代》第341—349頁）中，李先生自己倡導了另一個史學觀點，叫做“釋古”。

[2] 見李學勤：《馬王堆帛書與鶡冠子》，《江漢考古》1983年第2期，第51—56頁；《試論八角廊簡文子》，《文物》1996年第1期，第36—40頁；《釋郭店簡祭公之顧命》，《文物》1998年第7期，第44—45頁。

一類的傳説不符合歷史真相，[1]可是很難否認考古發現確實證明了有關文獻的許多傳説是可靠的。

然而，這些考古發現同時也説明——至少應該説明——歷史學説不能僅僅以“信”還是“疑”爲基礎。本書第二章詳細考察了《緇衣》篇，郭店和上博寫本已經證明《禮記》裏的這一文獻原來是戰國時代作品無疑，也許也正如傳統説法所説的那樣，是子思作的。可是，在第二章我們也看出了《禮記》本《緇衣》和寫本之間有各種或小或大的差别。我們無法知道，子思如果地下有知，會對這一新編本有什麽看法，但是小心作了校對、抄書工作的郭店和上博的抄書者恐怕會覺得《禮記》本《緇衣》是完全不同的作品。[2] 寫本和傳本《緇衣》的很多差别是由於戰國和漢代之間的語言和思想不同而造成的。這是很自然的改變，差不多也是必然的改變。戰國和漢代之間在時間上的間隔也許衹有秦代的十四年，但是這個間隔帶來的差異卻是極其明顯的。

從這個例子我們應能看出，知識範疇的演變中偶爾也會發生突變。談到古代歷史的時候，我們經常以世紀爲單元，以爲一切演變都是緩慢地、漸漸地進行。也許對某些場合而言，這種看法並不錯。然而，如一概而論，則難免會以偏代全。譬如説，就《緇衣》而言，《禮記》本的差别多半不是世代傳抄逐漸産生的，而是由一位非常有影響力的、然而思路很不清晰的編者所造成的。這當然僅僅是我的一個假設。在没有郭店和上博寫本與《禮記》傳本之間的其他本子存在的情況下，我們無法確定哪些本子曾對這篇文獻的改變産生過影響。

我們大概永遠得不到子思之《緇衣》或是老聃之《老子》的親手寫本。即使能得到，我們大概也不會認得出來。況且，即便有一天能得到，這樣的原本恐怕一點也不會像文獻學家所想象的“原本”的樣子。古代的作者没有出版之截限時間，也不必爲升教授而急於出書。他們終其身都能夠不斷地修訂自己的著作。在中國古代場所中，寫作的材料——竹簡和木牘——也對這樣的修改提供了一個方便，特别是爲了添加或是删去某些段落。作者會很簡單地解開自己“筆記本”的編綫，把一條竹簡插在這一處，或者將另外一條竹簡——也許爲數衆多的竹簡——從這一處搬到另外一處，甚至從一篇文獻中搬到另外一篇文獻中去。[3] 我們可以設想在漫長的教學生涯中(據説子思長壽活到八十多歲)，一位作者的思想會經過不衹一次的轉變，也許他也會完

---

[1] 這一傳説見於《史記・老子韓非列傳》(中華書局本)卷 63 第 2141 頁。

[2] 關於這個校對工作，本書第二章注 37 和 65 都有論述。

[3] 關於這種以古書爲筆記本的説法，見 Erik Maeder, “Some Observations on the Composition of the ‘Core Chapters’ of the *Mozi*,” *Early China* 17(1992)：27—82。

全改變他的哲學立場。現在要恢復子思的《緇衣》原本,不但不太可能,並且也許簡直是一種誤導。[1] 如以現代最流行的文藝形式,即電影,來做一個比較,在一部影片正式公演之後往往所謂的“導演版”也會隨之而至。哪一部更可靠? 哪一部可以說是原片? 而利用電腦技術把原來的黑白片翻轉成彩色片又當如何看待呢? 如再談及戲劇著作,問題就更複雜了。我們可以以羅西尼的《塞維爾的理髮師》爲例。這部歌劇1816年首次在羅馬上演,可是受到觀衆的激烈批評之後,羅西尼基本上重新譜寫了全劇。此後三年内,爲了在不同的城市演出,他又不斷地作了多處修改。譬如,1819年在威尼斯演出時,羅氏特地爲那個城市的一位著名的女高音加寫了一段曲調。不但如此,迫於天主教的檢查員的淫威,他也經常需要變動歌詞的某些部分。對羅西尼的歌劇作過深入研究的高斯特(Philip Gossett)曾作出下列結論(談的雖是19世紀意大利的音樂史,可是對中國古代文獻史研究來說也有一定的意義):

> 我們現在通常以爲一種藝術作品是永遠不可改變的單元,要求一切文獻都完美可靠。因此我們很難欣賞一種與此完全不同的音樂。在我們來看,一部有五種版本的歌劇,每一版本都有不同的結局、歌詞和樂調,衹能說是可疑的。我們要求純粹的藝術品。我們寧願相信一種藝術品的每一部分都是必要的。假如有所脩改,那是爲了使它更接近其理想形式。我們設想貝多芬通過一系列的脩改而使其作品臻於完美。對許多藝術作品,這樣設想一點也不錯。可是對欣賞其他没有經過這種藝術過程的作品,這種設想就衹能說是一個障礙了。對十九世紀前半葉的意大利歌劇來說,無論最初是在哪一國家首演或是爲了哪一國家寫的,都是由多個單元組成的。演出的時候,按照當地的條件和風土民情,這些單元可以變換、顛倒或者删除。其實,有的時候,這些改變衹能說是出於作者一時的靈感。[2]

中國古代文獻的寫作過程很可能與此相似。一種文獻第一次傳授大概是由門徒、弟子根據老師的語録寫成的。一個有經驗的老師一定會知道,學生的興趣、能力和心性皆有不同,他們所做的筆記分别在不同程度上反映着老師所說的話(更不用

---

[1] 早在北宋時代已有人辯論這類問題。歐陽修在其著《唐田弘正家廟碑》(在《集古録跋尾》卷八)提出以古文字資料來改正古書的建議。可是,不久之後,董逌在其《廣川書跋》卷九作答,以爲事情并非如此簡單。古人終其身一直修改自己的著作,很難說到底什麼是原文。另見程谷中:《古籍整理淺談》第50—51頁,北京燕山出版社2001年。

[2] Philip Gossett, “The Operas of Rossini: Problems of Textual Criticism in Nineteenth—Century Opera”第20—21頁,博士論文,普林斯頓大學1970年。

説，老師自己不一定説得很小心或者很清楚）。不難設想，不同的學生——也許也是前後相隔幾十年的學生——會給同一個老師寫出很不相同的語録。

在學生以外，文獻有的時候或由口傳，或由手抄，也有的時候口傳、手抄參半。[1] 根據郭店和上博的證據，我們似乎可以説這些寫本都衹是抄本。有的抄本大概是爲願意收集知識的有權威或者有錢人抄寫的。這些人無疑會僱抄寫專家來繕寫，而這些抄寫者抄録原文時也一定會倍加小心。郭店和上博《緇衣》的寫本上都有某種程度的校對痕跡，再加上這兩個本子的文字很接近，似乎説明它們都是出於這類抄寫專家之手。一定也還會有其他抄本是私人爲了自己的樂趣而抄的。這些私人恐怕未必能像抄寫專家那樣忠實小心地抄録原文。限於財力和時間，他們可能會對要抄寫的文獻作出某種選擇。這些選擇不但是在整個的文獻上（也就是説私人無法將當時所有的文獻都統抄一遍，而衹會抄他們自己喜歡或是認爲有用的部分），而且即便是在選定的文獻中很可能也衹抄録其中的某些部分。他們抄寫的時候也許會比抄寫專家更易於改動原文。有些改動大概是出於偶然的，但是有的也可能是有意的（郭店《老子》中某些改動似乎衹能是有意識的）。歸根結底，這些抄本是藏書者自家的書，也不涉及什麽版權問題，他們樂意怎樣寫就可以怎樣寫。

我們通常以爲文獻的傳授是一種達爾文式的適者生存過程。無疑，戰國時代各國宫廷内所收藏的抄本都是由抄寫專家抄寫的，漢代以後祕書閣裏的“定本”就更不用説了。雖然如此，最嚴謹的編者和抄書者也難免會出錯誤，正如《禮記》本《緇衣》那樣。這個到處都錯的抄本兩千年以來一直都是《緇衣》的定本，並被視爲儒家經典。歷代皇朝秘書閣也不能確保所收藏典籍的安全。在和平狀況之下，能夠見到中秘藏書的讀者極其有限。而戰争一起，秘書閣及其所收藏的典籍往往毁於兵火。本書第

---

[1] 西方漢學家多以爲在中國古代社會上各種知識通常皆由口傳。這個看法在相當程度上是與古希臘相比較而得來的。他們以爲教學的文獻，特别是詩歌，原先是由一代一代的口耳相傳，最終在相當晚的時候才以文字的形式記録下來。爲了證明這一看法，學者們指出《詩經》的四種漢代編本，即《韓詩》、《魯詩》、《齊詩》和《毛詩》，都利用不同的文字來寫詩。我當然不願意低估古代的口傳文化，可是在我看來，中國古代歷史上没有多少具體證據能夠證明口傳的傳承方式，反而有許多證據證明寫本的存在。不錯，很多文獻是在老師和學生之間的交往過程中産生的。即使我們設想學生是根據老師口傳的知識而寫出了這些文獻，這和文獻後來傳授的過程没有什麽關係。關於《詩經》的異文，很多是聲音相同的假借字，當然可以理解爲口傳的證據。然而，也有不少衹能産生於抄寫的形近異文。無論如何，出土的漢代寫本往往反映同樣的異文，《詩經》的情況並不是孤例。如上面第一章所論那樣，在戰國時代的寫本裏，聲近和形近的異文都很普遍，可以説是當時抄寫的一個特點。最後我想指出，周代衆多文字資料，自西周時代的銅器銘文到本書考察的戰國時代的竹書，可以算是抄寫的最好證據。

三章論述西晉惠帝(公元290—306年在位)初年秘書閣經過人才組織上的變革之後,衛恆(公元291年卒)和束晳(約261—300年)才得以見到晉武帝時代(265—290年在位)荀勗(289年卒)及其屬下官員所整理的汲冢竹書。然而,到了懷帝四年(310年),西晉首都連同秘書閣都被焚毁。荀勗二十年前整理的《中經新簿》受到重大的損失,此後留下的僅約十分之一。[1] 這種文化上的重大損失也並非罕見。公元3世紀初年,漢代的秘書閣也毁於兵火,最慘烈的自當首推公元前3世紀末年的秦皇家圖書館。所以,今天所傳留下來的中國古代文獻,除了極少數"經典"之外,很可能都在某一時代經過了私人的抄寫。

不幸的是,連由私人抄寫的古代文獻保存下來的也微乎其微。劉向(公元前79—8年)和劉歆(公元前46年—公元23年)所整理的漢秘書籍中,到隋朝時已經有百分之六七十亡佚。[2] 我們總以爲漢秘書閣所收藏的書籍非常齊全,可是連這個皇家圖書館裏所收藏的大概也僅是戰國時代流傳典籍的一小部分。郭店墓裏隨葬有十六種文獻,其中祇有一篇文獻,即《緇衣》,爲漢秘書閣所收藏,[3]而像我們在第二章所提到的,這個《緇衣》和戰國時代的《緇衣》大不一樣。上海博物館收藏的戰國楚竹書的情況也相似。據説共有八十多種文獻,其中祇有四篇見於劉歆所作之《七略》,即《周易》、《緇衣》、《孔子閒居》(即上博編者題作《民之父母》)以及《武王踐阼》。西晉時代出土的汲冢竹書一共有十九種文獻,其中祇有一種是整理者所確知的,即《周易》。[4] 這三座墓如果有代表性,則説明其中僅有不到百分之五的文獻傳到了漢代。[5] 我們經常説漢代去古不遠,漢代傳説應該可"信",可是考慮到戰國文獻的存亡狀況,我們不應該過於輕信漢代的傳説。這並不是因爲這些傳説對古書的年代説得過分古老,像疑古派所説的那樣,而是因爲其大大低估了古書的數量和多樣性。

不錯,這種多樣性在某種程度上是由於同一文獻的不同抄本而造成的。每一抄

---

[1] 見本書第三章。

[2] 見馬端臨:《文獻通考・經籍考》(國學基本叢書本),卷174第1506頁。甚至更晚的時代,典籍的亡佚率也相差無幾。《太平御覽》引用的2 579種文獻中,到現在已經有百分之七八十失傳;見洪湛侯:《中國文獻學新編》第206頁,杭州大學出版社1993年。

[3] 儘管郭店三種《老子》與現傳《老子》有一定的關係,但是也不能真正算爲《老子》的編本。

[4] 如上面在第三章所論,《晉書・束晳傳》所載汲冢書題還包括兩個熟悉的書題,即《國語》和《周書》。然而,正如在那章所論證,有多種證據説明這兩個文獻與傳世的《國語》和《逸周書》都很不一樣。

[5] 除了這些文獻以外,我們還可以提到兩種文獻:因爲馬王堆帛書中有一個《五行》,所以我們可以確知郭店簡的《五行》至少流傳到西漢初年;並且,如上面所論證,汲冢的《易爻陰陽卦》很可能與《歸藏》是同一個經典,而漢人至少提到過《歸藏》。然而,這兩個經典似乎都没有收藏在漢代秘書閣裏。

本都衹能反映該文獻生活中的一分鐘。然而,有一些抄本幸而得存。有的時候,它們得以保存下來是因爲被埋在墓葬裹。古墓被打開,這些文獻出土以後,經過整理重寫過程得以復生。即便在古代,古書也時有發現。無論是漢代還是西晉時代,它們從古墓出來,進入了一個全新的語言和知識環境。古籍能否得以復生,取決於它們是否符合當時的文化條件。在本書裹,我衹是對兩個抄本作了詳細考察,即《禮記》本《緇衣》的漢代編者所利用的抄本(而這僅僅是一種假設性的抄本)和西晉時代出土的《竹書紀年》的墓本。從這兩個例子中可以看出,古代編者不衹抄寫了他們所發現的古文,實際上是將其翻譯成“時語”,使其成爲兩部新的文獻,即我們現在所知道的《禮記》本《緇衣》和《竹書紀年》(無論是所謂古本還是今本)。這些新的文獻無疑有着與原本的遺傳關係,但是也無疑經過了某種改變。本書也考察了中國現代考古學家和古文字學家對近年來出土的古墓寫本所作的整理工作,指出這項工作同樣也加入了現代人對古書的詮釋。本書的基本論點是古書在流傳過程中都經歷了這類的整理工作。每一部原來書於竹帛的古書都經過了許許多多的改變才變成我們現在圖書館和書店裹所見到的印刷品。這些印刷品當然是我們了解中國古代文獻知識的基礎。在漫長中國歷史的後半葉,這一類的印刷品就是中國古書。然而,我們不應該忘記它們現在的形式和原來的形式完全不同,而形式上的不同非常重要。俞樾(1821—1907 年)是中國近代特别優秀的文獻學家。可惜,他死在 20 世紀初年,未能得見該世紀重大古文獻的考古發現,可是其《古書疑義舉例》序言非常有見地,還是值得我們重新閲讀思考:

> 夫周秦兩漢至於今遠矣。執今人尋行數墨之文法,而以讀周秦兩漢之書,猶執山野之夫,而與之言甘泉、建章之巨麗也。夫自大小篆而隸書而真書,自竹簡而縑素而紙,其爲變也屢矣。執今日傳刻之書而以爲是古人之真本,猶聞人言筍可食,歸而煮其簀也。[1]

---

[1] 俞樾:《古書疑義舉例》序目第 1 頁,鼎文書社 1924 年。

論戰國秦漢寫本文化中文本的流動與固定

來國龍

在紙張發明並且普遍使用之前，中國古書主要是以竹、木簡和縑帛三種材質作爲載體。其中，竹、木簡因爲價廉，在日常流通中佔了主導地位。戰國秦漢時期的古書，最常見的形式就是一卷一卷的竹簡或木簡。帛書則往往在形式上模仿竹、木簡，不但把可書寫的帛面用朱絲界欄或烏絲界欄分割成縱向的若干欄，而且寫成後還卷在竹木板上。唐宋以後印在紙上裝訂成冊的書籍，在基本形式上還是繼承這一縱向書寫分篇分卷的傳統。

對於這一戰國秦漢的古書傳統，從清代就有學者根據傳世文獻中的蛛絲馬跡加以探討，這一方面的集大成者，是余嘉錫的《古書通例》。[1] 此書寫於 20 世紀 30 年代，雖是作爲授課講義的未完稿，但論述精闢，往往與後來地下出土的古書冥合。20 世紀初，中國西北不斷出土漢代簡牘實物，王國維、馬衡、陳夢家等前輩學者開始有機會結合實物與傳世文獻綜合研究，成績斐然。[2] 在西方，法國學者沙畹在 1905 年發表《紙發明前之中國書》，對相關制度進行了探討；[3]錢存訓 20 世紀 60 年代的《書於竹帛》，成爲

---

[1] 余嘉錫：《古書通例》，上海古籍出版社 1985 年；收入《余嘉錫說文獻學》第 157—267 頁，上海古籍出版社 2001 年。本文所引均出自後者。

[2] 王國維：《簡牘檢署考》，收入《王國維遺書》第九冊，上海書店 1983 年。馬衡：《中國書籍制度變遷之研究》，收入所著《凡將齋金石叢稿》第 261—275 頁，中華書局 1973 年。陳夢家：《由實物所見漢代簡冊制度》，收入所著《漢簡綴述》第 291—315 頁，中華書局 1990 年。

[3] 沙畹(Édouard Chavannes)，“Les livres chinois avant l'invention du papier,” *Journal Asiatique* (Paris), series 10, 5 (1905), pp. 1—75。譯文見《圖書館季刊》1931 年第 5 卷第 1 期，馮承鈞譯。

這一領域的經典之作。[1] 近 30 年出土了大量戰國秦漢簡帛,爲我們進一步研究戰國秦漢古書提供了嶄新的實物材料。李零、駢宇騫等利用 20 世紀 70 年代和 90 年代出土的簡帛古書,又對相關問題做了全面的綜合整理,貢獻良多。[2]

然而,當前的出土簡帛研究,對出土古書的物質形式和古今閱讀習慣的差異還注意得不夠。[3] 研究考古發現的簡帛古書,往往衹是通讀文字,從中提取抽象的文獻材料,而很少有人把簡帛當作考古實物來研究。把出土簡帛交由古文字學家考釋,隸定成用通行文字寫就的讀本,其目的往往是爲研究古代思想文化提供一批新材料。但近年來,我們開始意識到,從出土簡帛到隸定成通行文字的讀本,這樣的研究,並不是一個簡單的轉寫過程,而事實上是一個解釋循環(the hermeneutic circle)的過程。同一批材料、同一段文字、甚至同一個字,往往有好幾種不同的解釋。簡帛的拼接與編聯自然需要對其中的文字有清楚的理解;但同時,個別文字的考釋,也往往牽涉到對整篇文章的理解或作者立場和思想體系的認識。[4] 我們的閱讀理解,是建立在一些基本的假設之上。在閱讀理解的過程中,我們會在文字、意義、語境、思想意識等方面,做許多大大小小的取捨。很多原有的歷史資訊,可能就在這個過程中丢失,但同時也可能無意中摻入了原文所無的、我們的理解。之前有些西方學者提議用更嚴格、更“透明”的隸定方法,正是爲了能更嚴格地區分,哪些是原文有的,哪些是我們後來添加的理解。[5] 這麼做,操作起來可能麻煩一點,但在觀念上,對反思傳統的閱讀習慣,了解文本在流傳過程中的校閱整理,突破傳統的解釋框架,尋找新的闡釋途徑,深入與提高古書研究的水準,有重要意義。

戰國秦漢古書的物質形式對文本的流傳、閱讀和古書的形成,影響深遠。我們正

---

[1] 錢存訓 Tsuen-Hsuin Tsien, *Written on Bamboo and Silk: The Beginnings of Chinese Books and Inscriptions*. Chicago and London: University of Chicago Press, 1962。修訂本於 2004 年出版。此書有好幾個中文譯本,最近的是第 4 次增訂本,《書於竹帛》,上海書店出版社 2002 年。

[2] 李零:《簡帛古書與學術源流》,三聯書店 2004 年。駢宇騫:《簡帛文獻概述》,臺北,萬卷樓 2006 年。

[3] 李零先生已經提到了研究閱讀習慣的重要性,見李零:《郭店楚簡研究中的兩個問題》,收入武漢大學中國文化研究院編:《郭店楚簡國際學術研討會論文集》第 49—51 頁,湖北人民出版社 2000 年。

[4] 裘錫圭:《考古發現的秦漢文字資料對於校讀古籍的重要性》,《古代文史研究新探》第 11—12 頁,江蘇古籍出版社 1992 年。

[5] William G. Boltz, “The Study of Early Chinese Manuscripts: Methodological Preliminaries,” in Sarah Allan and Crispin Williams eds. *The Guodian Laozi: Proceedings of the International Conference, Dartmouth College, May 1998*, The Society for the Study of Early China and The Institute of East Asian Studies, University of California, Berkeley, 2000, pp. 39—51.

在經歷的電腦與網絡的時代,書籍在物質形式上有了巨大的變化(書籍電子化,大家都有切身體會),而這個變化對於現在書籍的出版、流傳與閱讀,都造成了極大的影響。本文在前輩學者研究的基礎上,利用出土簡帛材料,從戰國秦漢文本的流動性,和資訊傳遞所要求的準確和固定性這兩種性質截然對立的關係著眼,來研究出土的戰國秦漢古書的物質形式對古書流傳與閱讀的影響。同時,本文也注意典籍類古書與行政文書類古文字材料的密切關係。就"讀者"而言,閱讀戰國秦漢時期典籍類古書和行政文書的,是同一批人。雖然我們現在的研究常常把這兩類文字材料區分開來,但就古人的閱讀實踐來説,兩者是互相聯繫的。仔細研究這些文本的物質形式,對我們理解文本的形成與流傳,及書籍在當時社會上的功能與地位,都具有重要意義。

在方法論上,我這裏用的分析方法,主要是受了英國學者麥肯澤(Donald F. McKenzie)所著《圖書學與文本社會學》一書的影響。[1] 麥肯澤認爲文本的物質形式對文本意義的産生、流傳與閱讀有決定性作用。他的主張主要是針對20世紀西方重要文學批評流派之一的"新批評"(New Criticism)而發。西方文學批評理論有篇著名的文章,叫"意向的謬誤"("The Intentional Fallacy"),[2] 是威姆薩特(William K. Wimsatt Jr.)和比爾德斯利(M. C. Beardsley)合寫的。這篇文章想證明,文學批評與作者的意向(authorial intention)無關。文學作品一旦完成,就完全脱離了作者,而成爲公共領域中的一個作品。威氏和比氏認爲,文本裹没有作者的意向,因爲"文字的意義就是文字的歷史,而且,作者的生平經歷、遣詞造句,以及特定辭彙給作者的聯想,都是文字的歷史與意義的一部分"(第10頁)。總之,在他們看來,作者、文字和文本都是社會歷史的産物。文本是一個自給自足的系統,和作者個人的意向没有關聯。這些主張即是"新批評"文學理論的基本思想。[3]

可是,麥肯澤認爲,這個説法大有問題。麥肯澤通過版本校對,發現威氏和比氏在他們文章開頭的題記中引用了英國劇作家孔格利夫(William Congreve, 1670—1729年)的喜劇"The Way of the World"(1700年)的開場白,卻明顯誤解了作者的原意。原來,這部劇作有好幾個版本,其中有一版(1710年版)是原作者孔格利夫親自校訂過的,但由於威氏和比氏没有認真校對各種版本,強書就我,誤斷句逗,錯引文字(形近而訛),忽視了作品中的反諷意味,因而誤讀了作者的意思,結果得出與作者原意(根據1710年作者自

---

[1] D. F. McKenzie, *Bibliography and the Sociology of Texts*. Cambridge University Press, 1999.

[2] 最初發表在 *The Sewanee Review* 54 (1946), pp. 468—488,收入 W. K. Wimsatt Jr., *The Verbal Icon: Studies in the Meaning of Poetry*. Lexington: University of Kentucky Press, 1967., pp. 1—18.

[3] "新批評"是20世紀西方最重要的文學批評流派之一,後來的後現代主義理論等,都在一定程度上繼承發展了這種思想。

校本)完全相反的結論。這個例子正好説明了,經過作者親自校正的文本,的確可以含有作者的意向,而非威氏、比氏所説的那様,文本意義和作者無關。[1](這方面的問題,中文古籍的讀者一點也不陌生,因爲傳統中文古籍很少有標點,而斷句是閱讀的第一步;不同版本中的錯訛,斷句有誤,對原文自然會産生不同理解。)

不過,雖然麥肯澤不贊成威、比二人的看法,但他也不認爲,讀者通過文本能完全重構作者的原意。因爲,在文本的産生、流傳過程中,除了作者之外,版式、排版、編輯、版本、流傳等等其他因素,都會對文本意義的産生和傳達起不同程度的作用。麥肯澤強調文本的流動性,他認爲文本的物質形式對文本意義的産生、流傳與閲讀有深遠的影響。麥肯澤所謂文本的物質形式不僅僅指書寫的物質材料(如紙張、竹簡、木簡、縑帛等),同時也包括文本的版式、編排、字體、分章分節、題記、標點符號等等。有時這些物質形式對文本意義的産生有著決定性的作用。歷史上,重要文獻被不斷地重抄、重寫、重校、重編、重印、重讀,每個時期古書的不同物質形式對它們的意義都有一定程度的影響。我們在研究中發現,古人的誤讀比他們的正確認讀給我們帶來更多的歷史資訊。從“誤讀”中能看出當時版本流傳、文本的狀況、思想形態、版本與版本之間的关系等等。“誤讀”反而常常是一個重要視窗,能讓我們了解文本的流傳及其社會意義。研究文本的這些物質形式,對我們理解書的形成、學術思想的發展及書籍在社會歷史發展中起的作用有重要意義。

無論是關於文本的形成、流傳過程,或是文本意義的産生,麥肯澤的看法都對中國早期文本研究有重要的借鑒意義。比如,他認爲文本的意義是一個作者—編者—讀者累積的過程,這對於我們理解戰國秦漢古書的作者問題和中國古代的思想流派問題就頗有啓發。近年有些西方學者致力於解構先秦漢初思想史中“家”的概念,他們認爲儒家、道家、法家等諸子百家的思想學派是漢代以後製造出來的觀念,然後倒置到先秦思想史上去的。[2] 這個説法能不能成立,其中一個關鍵在於我們如何界定戰國秦漢的學派。清末民初學者孫德謙指出,“稱之爲家者,乃其流也。是殆沿流而溯

---

[1] 威氏和比氏的初衷,是要批評文學評論中,把作品同作者主觀的心理動機混爲一談的理論傾向,而主張要用客觀的、規範化的批評標準來評價文學作品。他們針對的是文學評論中傳記式批評、歷史式批評、社會政治式批評以及傳統的考據派的文學研究方法。

[2] Mark Csikszentmihalyi and Michael Nylan, “Constructing Lineages and Inventing Traditions through Exemplary Figures in Early China,” *T'oung Pao* LXXXIX (2003), pp. 59—99; Kidder Smith, “Sima Tan and the Invention of Daoism, ‘Legalism,’ et cetra,” *Journal of Asian Studies* 62, no. 1 (2003), pp. 129—156. Sarah Queen, “Inventories of the Past: Rethinking the ‘School’ Affiliation of the *Huainanzi*,” *Asia Major* Third series, 14. 1 (2001), pp. 51—72.

其源耳。”[1]先秦固然没有形成系統完整、固定不變的諸子的經典，也没有像宋儒所重建的孔孟荀的直綫發展序列，但是，如果從古書形成的角度來看，一部子書的形成，是一個歷史過程。余嘉錫已經提出“古書不皆手著”，周秦諸子“其書往往出於後人追敘，而自作之文，乃不能甚多”。也就是説，早期文本多數是後學編集而成，這些文本的意義也是逐漸綜合積累而來。《老子》、《莊子》都是經過作者（無論是誰）、傳抄者、編集者、讀者（所謂的“後學”）一代一代共同努力編集而成，這個作者—編者—讀者羣是否可以稱爲一“家”？ 這在學界還有不同意見。羅浩（Harold D. Roth）就認爲，這些文本正可以是界定學派的一種形式。[2]

我們現代關於書的概念，主要是源於西方中世紀的Codex和中國唐、宋以來版刻印刷的書籍。因此，戰國秦漢時期什麽是書，是個值得討論的問題。但無論如何，書的定義應該包括三方面的内容：第一，書是資訊交流的工具；第二，書要通過文字或其他的符號系統來表達意義；第三，書是輕便可攜帶的，是文本流傳的基本單位。李零梳理出簡帛研究中三種不同含義的“書”：作爲文字的書、作爲檔案的文書和作爲典籍的古書。[3] 我現在講的是他所説的作爲典籍的書。

李零曾經很生動地用形象比喻中國古書的構成，説戰國秦漢的古書像氣體，隋唐古書像液體，宋以後的古書則是固體。[4] 從這種宏觀發展的角度也可以看出，古書物質形式的變化對古書構成的影響——戰國秦漢古書抄在竹木簡上，隋唐用紙本抄寫，宋以後開始用印刷。研究歐洲印刷文化的學者用fixity（“固定性”）來描繪印刷文化給知識的傳播所帶來的重大轉變，即同一文本可以用固定的形式不斷複製；也有學者認爲，文本固定，促成知識傳播突飛猛進。[5] 但是，在印刷術發明之前，文本經常是流動的。這種流動性在戰國秦漢古書主要表現於四個方面。

其一，是文字方面。這又可以分兩方面來看。一是書寫習慣比較自由，如在寫作或傳抄文本的時候，使用大量的同音假借字。文字的功能本來就是表音，因此，寫同音的白字或别字，在正字教育不太嚴格的先秦時期，也是可以理解的。其次，在文本中許多具有語法功能的虚詞，經常是最不穩定的。如果我們比較馬王堆兩本或者其

---

[1] 孫德謙：《劉向校讎學纂微》第60頁，香港，文粹閣1972年。

[2] Harold D. Roth，*Original Tao: Inward Training（Nei-yeh）and the Foundations of Taoist Mysticism*. New York：Columbia University Press，1999.

[3] 李零：《簡帛古書與學術源流》第39—71頁。

[4] 李零：《簡帛古書與學術源流》第198頁。

[5] Adrian Johns，*The Nature of the Book: Print and Knowledge in the Making*. The University of Chicago Press，1998，pp. 10—11.

他出土或傳世的《老子》，或者馬王堆《五行》和郭店《五行》，就會發現，像《老子》、《五行》這類較早固定下來的文本，其中最不穩定的是如、若、也、則、斯、而、此這一類的虚詞。[1]

其二，是古書的流傳方面。戰國秦漢古書的流傳，主要有兩種方式，一是通過抄寫文本，二是靠口耳相傳，兩種方式都可能造成文本的變化。[2] 靠記憶默寫或者師徒授受的口傳，自然會增加文本的流動性。在印刷發明之前，寫本文化中抄書是書籍流傳的重要渠道。而且，抄過書的人可能都會有體會，抄書很容易出錯。這給文本的流傳增加了很大的不穩定性。

這裏，有必要討論一下口傳文化在早期文本流傳中的作用。漢代學者由於意識形態的影響，過分强調秦焚書和挾書禁令的危害，認爲很多先秦古書的流傳是靠記憶默寫下來的。《漢書・藝文志》記載，《詩》“凡三百五篇，遭秦而全者，以其諷誦。不獨在竹帛故也”。現在我們有了先秦古書，這個問題其實應該重新討論。再如，今文《尚書》一般都説是秦博士伏生口授，但是《史記・儒林列傳》記載：“伏生者，濟南人。故爲秦博士。孝文帝時，欲求能治《尚書》者，天下無有，乃聞伏生能治，欲召之。是時伏生年九十餘，老，不能行，於是乃詔太常使掌故晁錯往受之。秦時焚書，伏生壁藏之，其後兵火起，流亡。漢定，伏生求其書，往數十篇，獨得二十九篇，即以教於齊魯之間。”可見，伏生的今文二十九篇也是有古本根據的。

近來有學者通過比較馬王堆、雙古堆、郭店和上海博物館所藏楚簡中的《詩》的異文，發現其中絶大多數是同音或音近的假借字，而由此推斷，中國早期文本的流傳，主要是靠口傳記憶，或是一人念，一人抄。[3] 我們認為，這個推想衹能解釋部分現象。首先，同音假借字多，是否就是口耳相傳的標誌，還有待商榷。因爲大量使用同音假借的，不僅僅是像《詩》這類朗朗上口的文學作品，其他文獻及行政文書也普遍存在這種現象。更重要的是，在異文中也還有那些形近而訛的“錯字”。顯然，“形近而訛”是由於字形相似，是視覺上的誤差，而與讀音無關。再如，馬王堆出土帛書的《戰國縱横家書》，有兩處錯簡，其中一處 49 字，另一處 47 字。很明顯，帛書（或帛書所依據的底本）

---

[1] Guolong Lai, “Rethinking Karlgren’s Free Texts versus Systematizing Texts: Archaeology and the Origins of Ritual Texts in Early China,” 亞洲學會 2000 年第 52 届年會會議論文，San Diego, March 10, 2000；劉笑敢（Liu Xiaogan），“From Bamboo Slips to Received Versions: Common Features in the Transformation of the Laozi,” *Harvard Journal of Asiatic Studies*, 63.2 (2003), pp. 337—382.

[2] 李瑞良：《中國古代圖書流通史》第 80—81 頁，上海人民出版社 2000 年。

[3] 見柯馬丁（Martin Kern）即將在《中國哲學》發表的文章：《出土文獻與文化記憶——詩經早期歷史研究》。這篇文章綜合了他近幾年的研究成果。

是從竹木簡上轉抄下來的，其中有兩支簡誤置，而抄寫的人没有發現。也可能是抄手竄行看走眼，誤抄了。另外，隨著秦代官僚體制的發展，在行政法令及資訊、技術知識的傳播上，口耳相傳是一種需要被限制的流傳方式。比如：睡虎地秦簡《秦律十八種》中的《内史律》，就有一條特別强調，地方官吏如果有事上報請示，一定要寫成書面形式，而不要口頭請示：

> 簡 188：有事請也，必以書，勿口請，勿羈請。

另外，秦代的地方官員必須自己負責抄寫所用的法令，每年還得到御史處去校讎所抄用的某些法律：

> 簡 186：縣各告都官在其縣者，寫其官之用律。
> 簡 199：歲讎辟律於御史。

總之，上述這些證據表明，多數文本的流傳並不是通過口傳記憶或一人念一人抄而寫下來，而是靠抄寫，是從文本到文本的流傳。因此，雖然有些文本可能是通過口耳相傳而流傳下來，但我們絶對不能否認，抄書是中國早期文本流傳的重要途徑。

其三，寫本文化中文本的閱讀習慣也是文本流動性的一個來源。如前所述，文本的流傳主要是通過抄寫；事實上，“抄”也是讀，也是闡釋文本的一個過程（當然，也可能有職業抄手祇抄不讀）。因爲閱讀主要是通過文字的形態與讀音去理解字義，依照自己的理解去重新構建多層次的作者—編者—讀者的意向。在閱讀過程中，按讀者的理解，“修改”文本，使其更趨“完善”。我們現在“不擅改古書”、“不增字釋經”的閱讀原則，其實是後來經過很多代教化培養的結果。

其四，在古書的體例方面。余嘉錫早就指出：“古書不題撰人”，“古書多無大題，後世乃以人名其書”，又多“單篇别行”。在出土簡帛裏也的確不見作者的名字。但這並不是説，在戰國秦漢時期没有“作者”的觀念。前面所提到的子書和一些實用的技術書籍，往往説不清誰是作者（但這些著作還是常常被依託［pseudepigraphy］爲古聖人神人之作），然而有些作品還是有作者的。《史記》記載，秦始皇讀了韓非的著作，大爲讚賞，問作者是誰；李斯告訴秦始皇，這是他的同學韓非寫的。從這個故事就可以看出，當時並非完全没有作者的觀念，祇是作者的名字不題在書本上。而且，各種文本之間有相同的文字互相轉述引用，並不以爲忌，即章學誠所謂先秦時期的“言公”的傳統。

而且,絶大多數出土的古書都没有大題(書名),衹有某些數術技術類的書籍和極少數典籍類古書有書名,寫在首簡或末簡的簡背。與書名密切關聯的一個問題是古書流傳的基本單位。瓦格納(Rudolf Wagner)與鮑則嶽(William Boltz)最近都有文章提出,中國早期文本構成的基本單位(building-block)其實是"章"(passage,chapter or section),是漢代和後來的編者把不同的"章"給組織成了我們現在所見的文本。[1] 從文學構成分析的角度來看,文本構成的基本單位可能是章,但是文本流傳的基本單位是結構上更高一層的組織,無論叫"書"或是叫"篇",它們才是古書形成過程中的關鍵。

一本書從基本單位的"章",到最後定形成書,其間有段漫長的歷史過程。並不是所有先秦古書都衹是在"章"的層次上流傳,而後到漢代才被編集成書的。有時候可能其中的某些章先整合起來,變成一個比較長的部分,後來又不斷增刪分合,最後才固定下來。從章到書,這個成書過程和文本的物質形式也有密切關係。早期古書的物質形式主要是竹木簡。竹木簡笨重,就限制了書的篇幅,大篇幅的古書往往得要分成幾卷。隨著後來不斷的校閲整理,尤其是將竹書抄到整幅的縑帛上,可以明顯增加古書的篇幅,對古書從章到書,以及一本書篇幅加長擴大,起了極其重要的作用。

與文本的流動性相對的是文本的固定性。從現有的出土材料來看,在傳世戰國秦漢古書中,有一些書或者某些"篇",比如《老子》、《周易》、《禮記》中的《緇衣》,就相對來説成形較早,比較穩定。這和文本在當時社會的重要程度,古書的"經典化"有關。文本的固定性,不僅僅是文本内部文字的穩定,還有不同章節、不同篇之間關係的發展與穩定。比如拿郭店的《緇衣》與上博《緇衣》,或是郭店《性自命出》與上博《性情論》(其實是同一文本,衹是現代整理者命名不同,李零把兩者統稱爲《性》)作比較,可以看出《緇衣》與《性》都已經具有相對穩定的結構。它們流傳,就不是以"章"爲單位。在古書的傳抄過程中,哪些章節開始連在一起,而後逐漸固定下來,這正是西方聖經研究中所謂"經典化"(canonization) 的重要環節。[2]

---

[1] Rudolf G. Wagner, "The Impact of Conceptions of Rhetoric and Style upon the Formation of Early *Laozi* Editions: Evidence from Guodian, Mawangdui, and the Wang Bi *Laozi*." *Transactions of the International Conference of Eastern Studies* 44 (1999), pp. 32—56; William G. Bolzt, "The Composite Nature of Early Chinese Texts," in Martin Kern ed. *Text and Ritual in Early China*. Seattle and London: University of Washington Press 2005, pp. 50—78.

[2] Lee Martin McDonald and James A. Sanders, eds. *The Canon Debate* Peabody. Mass.: Hendrickson Publishers, 2002.

我國有悠久的經學研究歷史，但對於什麼是“經”卻没有一致的認識。[1] 一個簡單而廣泛的定義可以説，經是具有權威的、相對固定的規範性文本。文本的權威至少有两種來源：其一，是我們常説的政治權威，比如漢代由政府頒佈的立爲官學的“經”。其二，是“知識”權威。我們對於前一種權威比較熟悉，研究得比較多，中國經學史上講的基本上是這方面的問題；但對於第二種——知識權威，認識比較少。事實上，在政治權威宣佈某一部書爲經之前，文本經典化的過程就已經開始，甚或早已完成。中國的經學傳統中，很重要的一個方面就是文本的相對固定性。後人對於經的新理解和闡釋，不是直接加入或改變原文本身，而是用説、記、傳、箋、注、疏、故訓、正義等等形式，形成層層疊疊的歷代注疏體系。從這個角度來看，一個文本開始有了注疏，是它成爲經典的首要環節。[2] 傳世古書中，墨經有《經》和《説》。比較郭店竹書《五行》與馬王堆的帛書《五行》，我們就會發現，“兩篇《五行》最大的不同是：帛書有《經》有《説》，竹書有《經》無《説》。”[3] 類似的例子如馬王堆帛書《相馬經》也有經、傳、故訓的結構。[4] 這裏的“經”不僅指儒家的詩、書、禮、樂、易、春秋，也應該包括其他類的技術、知識的傳統。因此，有必要拓寬傳統的“經”的定義，研究中國早期文本的固定與經典形成的整個過程。

從文本的物質形態的角度來看，戰國秦漢時期文本有很強的流動性，而早期古書的形成，或者更進一步經典化的過程，正是對這種文本的流動性進行控制，通過不斷的校閲整理，從而産生比較固定的文本。從某種意義上説，經典是經歷無數讀者校閲整理選擇的過程中才形成的。我們對於古人的閲讀習慣知道得很少。史料記載校閲整理古書的事例，可能可以給我們一些綫索。戰國秦漢古書的校閲整理，史籍記載的例子，如漢朝建立不久，“蕭何次律令，韓信申軍法，張蒼爲章程，叔孫通定禮儀”。《漢書・藝文志》更明確地説：“漢興，張良、韓信序次兵法，凡百八十二家，删取要用，定著三十五家。”漢初河間獻王劉德“從民得善書，必爲好寫與之”，因此得以收藏整理很多書籍，可與漢廷的收藏媲美。淮南王劉安好書，招致賓客方術之士數千人，作書編書。

---

[1] 有關經的討論，參見 Tim Wai-Keung Chan, “The Jing/zhuan structure of the Chuci anthology: A new approach to the authorship of some of the poems.” *T'oung Pao*, 84 (1998), pp. 304—305; Tsai Yen-zen, “Ching and Chuan: Towards Defining the Confucian Scriptures in Han China (206 BCE—220 CE),” 1992，哈佛大學博士論文。

[2] 參見 Mark E. Lewis, *Writing and Authority in Early China*. State University of New York Press, 1999, pp. 297—302.

[3] 龐樸：《竹帛〈五行〉篇校注及研究》第 91—96 頁，臺北，萬卷樓 2000 年。

[4] 趙逵夫：《馬王堆漢墓帛書〈相馬經〉發微》，《文獻》1989 年第 4 期，第 262—268 頁。

最著名的例子當然是西漢末年劉向、劉歆領銜校書。

劉氏父子校讎工作的程式可以概括爲以下幾條：一、收集衆本(劉氏所校各書,所備的本子有中書、外書、太常書、太史書、臣某書等等)；二、比勘文字；三、審定篇第；四、訂立書名；五、釐定部居；六、敘述源流。[1]《風俗通義》記載："劉向校書籍,皆先竹書,爲易刊定。可繕寫者以上素。"劉向校書之所以要先抄寫在竹簡上,經校正,再繕寫到帛書上,是因爲竹簡上容易刊改校正,是一般讀者常用的校讀文獻的方法。劉向校書的基本方法並不完全是他們自己的發明,而是當時校閲整理古書的一般方法,衹是劉向、劉歆在漢政府的支持下,做得更全面、更有系統罷了。

從出土文獻可以觀察出戰國秦漢時期校閲整理文獻的一些方法。採用這些方法,就是爲了控制文本的流動性。第一,在文本的閲讀習慣方面。收集衆本校讀可能是早期文本閲讀的一個重要方面,其目的就是要産生一個更準確固定的本子。這是文本流動的必然後果,也是爲了固定文本的一種方法。孫德謙並認爲"校書之事必備有衆本,乃可以抉擇去取"。當年劉向、劉歆校理漢朝的今古圖書,用的正是這種收集多本,而後互相比勘的方法。當然,一般讀者可能並没有機會擁有同一文獻的多種本子。但是戰國秦漢墓葬裏的確發現同一本書的兩個甚或多個的文本。有時還是編集多種文本的結果,如馬王堆帛書的《天文氣象雜占》(或其底本)中就彙集了《趙氏》、《北宫》、《任氏》等多本同類占書的内容。[2]

關於古代的校閲整理習慣,李零先生還指出,我們現在以通行文字的"本字"來讀先秦古書的習慣,是受《説文》及東漢以來的閲讀習慣的影響。[3] 這種方法和西漢後期劉歆等校閲整理古文經的方法可能有所不同。屬古文經的《周禮》就保存了很多古字。事實上,這些字都可以找出相應的今文通用字。而到東漢鄭玄作注時,在注中已改用今字(現代排印本爲了方便,往往直接用今字)。古文經整理中保留古字字形的做法,可能是和表達文字細微的引申意義有關。[4] 這種用古文字形隸定而不直接改寫

---

[1] 参見蔣元卿:《校讎學史》,臺北,商務印書館 1967 年;孫德謙:《劉向校讎學纂微》。

[2] 劉樂賢:《馬王堆天文書考釋》第 211—215 頁,中山大學出版社 2004 年;董珊:《談馬王堆帛書〈天文氣象雜占〉的形成》,簡帛研究網 2005 年 6 月 13 日;陳松長:《帛書〈天文氣象雜占〉研究三題》,簡帛網 2006 年 2 月 13 日。

[3] 李零:《郭店楚簡研究中的兩個問題》,收入武漢大學中國文化研究院編:《郭店楚簡國際學術研討會論文集》第 49—51 頁,湖北人民出版社 2000 年。

[4] 大川俊隆:《〈周禮〉における齎字について》,收入小南一郎編:《中國古代禮制研究》第 165—194 頁,京都大學人文科學研究所 1995 年。

成通行今字的方法，對於準確理解古書有重要意義。[1]

第二，爲了降低文本在傳抄過程中的誤差，對傳抄文本進行校讎。郭店楚簡《緇衣》有把遺漏的文字寫在簡背的例子。這究竟是不是抄成之後校讎時所補，不得而知。但漢初張家山漢簡中的《算數書》明確有“楊已讎”、“王已讎”的記録。劉向《别録》説：“校讎：一人讀書，校其上下，得謬誤，爲校；一人持本，一人讀書，若冤家相對，爲讎。”（《御覽》卷六一八引）。劉向、劉歆父子校漢室圖書，用的也是這種方法。

第三，在抄寫時，固定每簡的容字，並且在篇末記字數（陳夢家稱“記字尾題”）。這是爲了控制文本的流動性，並且提高文本在傳抄時的準確度的辦法，可能也是劉向校書要先“竹書”然後才“上素”的原因。郭店竹書《緇衣》後已經有章數（“二十三”）。馬王堆帛書中載老子乙本的帛書上的篇目，篇末都記了字數：“經法，凡五千”；“十大經，凡四千□□六”；“稱，千六百”，“道原，四百六十四”；“德，三千四十一”；“道，二千四百二十六”。篇末記字數很可能是爲控制文本的流動性，提高文本在傳抄時的準確性。

兩年前我在紀念馬王堆漢墓發掘三十週年會議時提出，記字尾題是爲了保證抄書時的準確性。會後有學者表示疑問，認爲篇末記字數更可能是爲抄手記字論酬的商業行爲。雖然我們現在看來，僅僅在篇末記字數似乎不是一種有效的保證抄寫品質的手段，但是，考慮到記字尾題在行政文書中應用的情況，我認爲篇末記字數還是爲幫助固定文本的流動性。去年在臺灣找到陳槃先生的著作《漢晉遺簡識小七種》，在《漢晉遺簡偶述 · 貳 · 校勘詔令文書》類有條劄記，已經指出居延漢簡中記字尾題是校勘詔令文書的例子：

> 前三年十二月辛巳下，凡九十一字。(126.29)
> ……十一月壬寅下，凡卌八字。(117.43,256.25)
> ……曰可。孝文皇帝三年十月庚辰下，凡六十六字。(332.9,179.5)
> 本書，凡十一字。(268.42)

陳先生説：“按此校勘詔令文書者之記注。時代未詳。疑此種校勘方法，至少前漢早年已有之。蓋詔令文書關係綦重，故雖一字之微，罔敢疏漏。……此法擴充用之，蓋於是有校讎文籍。司馬遷《自序》：‘凡百三十篇，五十二萬六千五百字，爲太史

---

[1] 龐樸：《郢書燕説——郭店楚簡中山三器心旁文字試説》，收入武漢大學中國文化研究院編：《郭店楚簡國際學術研討會論文集》第 37—42 頁。

公書'云云，殆即此校勘詔令文書方法之别一應用。"另外，新發現的西北漢簡中還有更多校勘詔令文書的記字爲題的例子。雖然馬王堆帛書比這些漢簡時代要來得早，但是，以文本校讎篇末記字數的這種做法，可能和校勘行政文書的傳統有關。

第四，是書的組織結構觀念的加强，起到控制文本流動性的作用。比如，馬王堆老子乙本卷前古佚書中的《經法》和《十大經》（或稱《十六經》）就組織嚴密：兩書内又分若干篇，各篇連寫，不另起行，但空格；各篇開始首句前加黑方塊，以示區别；所有的篇題都寫在各篇篇尾；不同的書（《經法》、《十大經》、《稱》和《道原》）都是提行另寫；全書末尾有總書題，並記字數。如此，層次清楚，結構謹嚴。另一個例子是武威儀禮漢簡。雖然這是一個不完整的本子，衹有傳世十七篇中的七篇，但是每篇有次第標示，明确表示這是《儀禮》十七篇的一個組成部分。

與書的結構相聯繫的是書名和目録的使用。[1] 前面已經提到，先秦古書一般没有書名，但一些實用的技術書，如日書、算數書、醫書和法令之類，卻有書名（有的或可稱篇名），如：睡虎地秦簡《日書》，張家山漢簡《算數書》和《脈書》，秦簡《封診式》、《二年律令》、《奏讞書》等。這些書往往和行政文書關係密切，經常是地方官吏日常使用的實用手冊，它們有書名可能是爲了便於日常檢索使用。

還有就是用目録。出土簡帛中，有目録的有十種：銀雀山漢墓有五塊木牘，雙古堆汝陰侯漢墓有三塊，馬王堆帛書中有《五十二病方》和《養生方》兩種。漢代書籍比如《史記》的《太史公自敘》之類的敘跋文字，都是從這類目録演變而來。

從本文的分析可以看出，在古書流傳和校讀整理的過程中，控制古書流動性的種種措施，很多和行政文書及技術類實用手冊的形式相通。隨著出土簡帛日益增多，簡帛研究的分工也越來越細，學者往往把文書類與典籍類分開來研究。但是，從簡帛讀者羣的角度考慮，其實生産、閱讀典籍類古書和行政文書的往往是同一羣人。他們的閱讀習慣在某種程度上造成了行政文書和典籍類古書在形式上互相影響。從文本的流動和固定的角度來看，行政文書和技術類實用手冊在資訊傳達的準確性方面要求更嚴。戰國秦漢時期文字推廣，識字率提高，和中央集權的官僚體制的形成和發展緊密地聯繫在一起。有效的帝國統治有賴嚴格的法律律令與簿記制度，同時需要文書能順暢準確地上行下達。典籍類古書的固定與經典化在很大程度上受這些文書類技術性實用手冊的流傳方式的影響。我們今後的研究應該多注意這兩類文獻的關係。

---

[1] 行政文書中標題與目録的使用，參見李均明、劉軍：《簡牘文書學》第124—134頁，廣西教育出版社1999年。

附記：本文據筆者2004年長沙紀念馬王堆漢墓發掘三十週年會議上的發言《從馬王堆帛書看早期文本的流動性和經典的形成》，和2006年3月西雅圖美國東方學會第216屆年會會議論文“Textual Fluidity and Fixity：Observations on the Materiality of Excavated Manuscripts in Early China”改寫而成。

謹以此小文紀念何琳儀先生。何先生是我學習古文字的啓蒙老師。去年武大簡帛論壇會議結束後，我特意去合肥看望他。闊别十年，何先生依舊殷勤招待，專程陪高島謙一先生和我去安徽省博物館看朱家集和小邾國銅器。何先生一生常處逆境，潔生自好，傲世獨立，為人真誠善良，為學鞠躬盡瘁。愿何先生安息。

附録 1：中國簡帛學國際論壇(2006)與會學者及工作人員名録

中國内地學者（以姓氏筆畫爲序，武漢大學學者單列）

姓名	任職機構與職銜
王子今	北京師範大學歷史系教授
王立翔	上海古籍出版社副總編
吴振武	吉林大學古籍整理研究所教授
李家浩	北京大學中文系教授
沈培	復旦大學出土文獻與古文字研究中心教授
胡雅麗	湖北省文物考古研究所研究員
徐在國	安徽大學中文系教授
張春龍	湖南省考古研究所研究員
陳劍	復旦大學出土文獻與古文字研究中心副教授
陳松長	湖南大學嶽麓書院教授
陳偉武	中山大學中文系教授
馮勝君	吉林大學古籍整理研究所教授
裘錫圭	復旦大學出土文獻與古文字研究中心教授
劉釗	廈門大學歷史系教授
劉樂賢	中國社會科學院歷史研究所研究員

何有祖	武漢大學簡帛研究中心博士生
李天虹	武漢大學簡帛研究中心教授
晏昌貴	武漢大學歷史學院/簡帛研究中心副教授
曹建國	武漢大學文學院/簡帛研究中心講師
陳　偉	武漢大學簡帛研究中心教授
彭　浩	武漢大學簡帛研究中心教授
楊　華	武漢大學歷史學院/簡帛研究中心教授
劉國勝	武漢大學簡帛研究中心副教授
魯家亮	武漢大學簡帛研究中心博士生
蕭　毅	武漢大學文學院/簡帛研究中心副教授
蕭聖中	武漢大學文學院/簡帛研究中心副教授
羅運環	武漢大學歷史學院/簡帛研究中心教授

中國臺灣地區學者(以姓氏筆劃爲序)

何寄澎	臺灣大學中文系教授
周鳳五	臺灣大學中文系教授
林素英	臺灣師範大學國文系教授
林素清	“中央研究院”歷史語言研究所研究員
徐富昌	臺灣大學中文系教授
陳麗桂	臺灣師範大學國文系教授
葉國良	臺灣大學中文系教授
鄭吉雄	臺灣大學中文系教授

外國學者(以中文姓氏筆畫爲序)

李孟濤(Matthias Richter)	美國芝加哥大學顧立雅中國古文字學中心研究員
來國龍	美國佛羅里達大學中國考古藝術史系助教授
金秉駿	韓國翰林大學歷史系教授
紀安諾(Enno Giele)	德國敏斯特大學漢學暨東亞研究所助理教授
風儀誠(Venture Olivier)	法國高等實驗學院歷史與古典學系副教授
籾山明(Momiyama Akira)	日本埼玉大學教養學部教授
夏含夷(Edward L. Shaughnessy)	美國芝加哥大學顧立雅中國古文字學中心教授
夏德安(Donald Harper)	美國芝加哥大學顧立雅中國古文字學中心教授
孫大維(David Sena)	美國德州大學亞洲學系講師
馬克(Marc Kalinowski)	法國高等實驗學院/法國遠東學院北京中心教授
淺野裕一(Asano Yuichi)	日本東北大學環境科學研究系教授
郭静云(Olga Gorodetskaya)	俄羅斯科學院東方學研究所研究員
廣瀨薰雄(Hirose Kunio)	日本學術振興會特別研究員
藤田勝久(Fujita Katsuhisa)	日本愛媛大學法文學部教授
顧史考(Scott Cook)	美國郡禮大學東亞語言文學系副教授

工作人員

陳　偉	武漢大學簡帛研究中心教授
李天虹	武漢大學簡帛研究中心教授
劉國勝	武漢大學簡帛研究中心副教授
熊婧文	武漢大學簡帛研究中心秘書
魯家亮	武漢大學簡帛研究中心博士生

續表

何有祖	武漢大學簡帛研究中心博士生
凡國棟	武漢大學簡帛研究中心博士生
楊芬	武漢大學簡帛研究中心博士生
李静	武漢大學簡帛研究中心碩士生
祝升業	武漢大學簡帛研究中心碩士生
萬婧	武漢大學簡帛研究中心碩士生
葉芃	武漢大學簡帛研究中心碩士生
胡瓊	武漢大學簡帛研究中心碩士生
劉浄	武漢大學簡帛研究中心碩士生

附録 2：中國簡帛學國際論壇(2006)日程

11 月 7 日(星期二)

報到　地點：豐頤大酒店一樓大堂

19:30—21:00

座談(自由出席)　地點：簡帛研究中心

(19:20 在酒店門前乘車前往)

11 月 8 日(星期三)

8:30—10:00 開幕式　地點：豐頤大酒店三樓中會議室

主席：陳偉　夏德安

陳偉教授作會議籌備情況説明

(1) 武漢大學副校長李文鑫教授致歡迎辭

(2) 夏德安教授致辭

(3) 周鳳五教授致辭

(4) 裘錫圭教授作主題報告：釋《子羔》篇“銫”字並論商得金德之説

10:00 合影　地點：豐頤大酒店大門前

10:10—10:30 茶休

10:30—12:00 發表與討論(第一場)　地點：豐頤大酒店三樓中會議室(下同)

(發表時間每人 15 分鐘，12 分鐘時以短鈴提示，15 分鐘時以長鈴提示。每場發表結束後集中討論)

主席：何寄澎　劉樂賢

(1) 李孟濤：文本的一致性與變换

(2) 來國龍：論戰國秦漢寫本文化中文本的流動與固定
(3) 馬克：對楚國的卜筮祈禱記録的構成和表達方式的小考
(4) 楊華：新蔡祭禱簡中的兩個問題
(5) 胡雅麗：九連墩“簡策”畫概述

14:30—16:00 發表與討論(第二場)

(發表時間每人15分鐘,12分鐘時以短鈴提示,15分鐘時以長鈴提示。每場發表結束後集中討論)

主席：林素清　劉釗
(1) 沈培：説古文字裏的“祝”及相關之字
(2) 陳劍：釋“琮”及相關諸字
(3) 李家浩：仰天湖楚簡剩義
(4) 蕭毅：古璽所見“璽”字的地域特徵

16:00—16:30 茶休

16:30—17:45 發表與討論(第三場)

(發表時間每人15分鐘,12分鐘時以短鈴提示,15分鐘時以長鈴提示。每場發表結束後集中討論)

主席：李家浩　籾山明(Momiyama Akira)
(1) 蕭聖中：曾侯乙墓竹簡釋文訂補(十則)
(2) 李天虹：釋曾侯乙墓竹簡中的“冓”
(3) 林素清：《容成氏》劄記
(4) 何有祖：楚簡劄記二則

11月9日(星期四)

8:30—10:00 發表與討論(第四場)

(發表時間每人15分鐘,12分鐘時以短鈴提示,15分鐘時以長鈴提示。每場發表結束後集中討論)

主席：馬克(Marc Kalinowski)　李天虹
(1) 孫大維：楚簡遣策——以包山二號墓與隨縣曾侯墓竹簡爲例
(2) 廣瀨薰雄：包山楚簡《受期》“阩門又敗”再探
(3) 徐在國：談新蔡葛陵楚簡中的幾支車馬簡
(4) 劉國勝：包山遣策“大牢”考

(5) 夏含夷：《重寫中國古代文獻》結論

10:00—10:30 茶休

10:30—11:45 發表與討論(第五場)

(發表時間每人 15 分鐘，12 分鐘時以短鈴提示，15 分鐘時以長鈴提示。每場發表結束後集中討論)

主席：陳偉武　紀安諾(Enno Giele)

(1) 羅運環：睡虎地秦簡所見秦國秦代的貨幣研究

(2) 籾山明：龍崗六號秦墓木牘考釋

(3) 張春龍：里耶秦簡中的校券和户籍簡

(4) 金秉駿：漢代曆譜上的伏日及臘日

14:30—16:00 發表與討論(第六場)

(發表時間每人 15 分鐘，12 分鐘時以短鈴提示，15 分鐘時以長鈴提示。每場發表結束後集中討論)

主席：陳麗桂　沈培

(1) 馮勝君：《性情論》首句"凡人雖有生"新解

(2) 葉國良：《柬大王泊旱》詮解

(3) 陳偉：《簡大王泊旱》新研

(4) 周鳳五：上博五《姑成家父》重探

(5) 淺野裕一：上海楚簡《君子爲禮》與孔子素王説

16:00—16:30 茶休

16:30—17:45 發表與討論(第七場)

(發表時間每人 15 分鐘，12 分鐘時以短鈴提示，15 分鐘時以長鈴提示。每場發表結束後集中討論)

主席：葉國良　胡雅麗

(1) 曹建國：上博簡《采風曲目》試探

(2) 陳偉武：簡帛文獻中的殘疾人史料及其相關問題

(3) 風儀誠：戰國兩漢"于""於"字用法與古書的傳寫習慣

(4) 徐富昌：從簡帛本《老子》觀察古籍用字問題

19:30—21:00

座談(自由出席)　地點：簡帛研究中心

(19:20 在酒店門前乘車前往)

11 月 10 日(星期五)

8:30—10:00 發表與討論(第八場)

(發表時間每人 15 分鐘,12 分鐘時以短鈴提示,15 分鐘時以長鈴提示。每場發表結束後集中討論)

主席:淺野裕一(Asano Yuichi)　彭浩

(1) 陳麗桂:上博簡《三德》的義理結構

(2) 顧史考:上博五《三德》篇與諸子對讀

(3) 林素英:從《禮記・緇衣》論孔子理想君道之轉化

(4) 鄭吉雄:從坤卦及老子思想試論太一生水的宇宙論

(5) 郭静云:先秦自然哲學中"水"與"或"、"天"與"氣"概念

10:00—10:30 茶休

10:30—12:00 發表與討論(第九場)

(發表時間每人 15 分鐘,12 分鐘時以短鈴提示,15 分鐘時以長鈴提示。每場發表結束後集中討論)

主席:王子今　藤田勝久(Fujita Katsuhisa)

(1) 夏德安:周家臺的數術簡

(2) 劉釗:《馬王堆天文書考釋》注釋商兑

(3) 陳松長:帛書"九主圖殘片"略考

(4) 劉樂賢:孔家坡漢簡《日書》"歲"篇初探

(5) 晏昌貴:孔家坡漢簡《日書》五行配五音問題

14:30—16:00 發表與討論(第十場)

(發表時間每人 15 分鐘,12 分鐘時以短鈴提示,15 分鐘時以長鈴提示。每場發表結束後集中討論)

主席:金秉駿　陳松長

(1) 王子今:漢代西北邊地簡牘資料中有關"竹"的信息與生態史考察

(2) 彭浩:談《二年律令》中"鬼薪白粲"加罪的兩條律文

(3) 魯家亮:關於《二年律令・具律》90—92 號簡等三條律文的關係

(4) 藤田勝久:《張家山漢簡・津關令》與漢墓簡牘

(5) 紀安諾:漢代邊塞備用書寫材料及其社會史意義

16:00—16:30 茶休

16:30—17:45 閉幕式　地點：豐頤大酒店三樓中會議室

主席：夏含夷　周鳳五

(1) 學者陳辭(每人 5 分鐘)

葉國良　孫大維　顧史考　廣瀨薰雄　陳劍

(2) 自由發言(每人 3 分鐘)

(3) 何寄澎教授作“中國簡帛學國際論壇 2007”計劃的説明

(4) 夏含夷教授致閉幕辭

11 月 11 日(星期六)

8:30—11:30 參觀湖北省博物館

8:30 在酒店大門前乘車

作者信息

王子今　北京師範大學歷史系教授
何有祖　武漢大學簡帛研究中心博士生
吴振武　吉林大學古籍整理研究所教授
吴國源　清華大學思想文化研究所博士生
宋華強　武漢大學簡帛研究中心教師
李天虹　武漢大學簡帛研究中心教授
李家浩　北京大學中文系教授
沈　培　復旦大學出土文獻與古文字研究中心教授
來國龍　美国佛羅里達大學藝術史系助教授
孟蓬生　中國社會科學院語言研究所研究員
林素英　臺灣師範大學國文系教授
林素清　“中央研究院”歷史語言研究所研究員
紀安諾（Enno Giele）　德國敏斯特大學漢學暨東亞研究所助理教授
胡雅麗　湖北省文物考古研究所研究員
風儀誠（Venture Olivier）　法國高等實驗學院歷史與古典學系副教授
夏含夷（Edward L. Shaughnessy）　美國芝加哥大學東亞系教授
夏德安（Donald Harper）　美國芝加哥大學東亞系教授
徐在國　安徽大學中文系教授
徐富昌　臺灣大學中文系教授
晏昌貴　武漢大學歷史學院副教授
郭静云（Olga Gorodetskaya）　中山大學歷史系教授
陳　偉　武漢大學簡帛研究中心教授
陳偉武　中山大學中文系教授
陳　劍　復旦大學出土文獻與古文字研究中心副教授
陳麗桂　臺灣師範大學國文系教授
張春龍　湖南省文物考古研究所研究員

張書豪	臺灣師範大學國文系博士班
曹建國	武漢大學文學院讲师
曹錦炎	浙江省文物考古研究所研究員
淺野裕一（Asano Yuichi）	日本東北大學環境科學研究科教授
彭浩	武漢大學簡帛研究中心高級訪問學者　荆州博物馆研究員
葉國良	臺灣大學中文系教授
馮勝君	吉林大学古籍整理研究所教授
楊華	武漢大學歷史學院教授
裘錫圭	復旦大學出土文獻與古文字研究中心教授
廣瀨薰雄（Hirose Kunio）	日本學術振興會特別研究員
鄭吉雄	臺灣大學中文系教授
劉釗	廈門大學歷史系教授
劉樂賢	中國社會科學院歷史研究所研究員
劉净	武漢大學簡帛研究中心碩士生
魯家亮	武漢大學簡帛研究中心博士生
蕭聖中	武漢大學文學院副教授
蕭毅	武漢大學古籍研究所副教授
藤井倫明	雲林科技大學漢學資料整理研究所助理教授
藤田勝久（Fujita Katsuhisa）	日本愛媛大學法文學部教授
顧史考（Scott Cook）	美國郡禮大學東亞語言文學系副教授

後　記

近幾十年來，中國戰國秦漢時期的簡帛資料層出不窮。新發現造就新學問，中國古代歷史、文化研究因而呈現新的繁榮和新的走向，簡帛資料的解讀、探究成爲世界範圍的學術熱點。

爲了推動簡帛研究，促進國際簡帛學界的交流，芝加哥大學夏含夷教授、臺灣大學周鳳五教授、武漢大學陳偉教授商定，由三校共同發起、主辦“中國簡帛學國際論壇(International Forum for the Study of Chinese Excavated Texts)”。擬自2006年至2010年，即在五年時間内，每年召開一次。一次會議設計三五個主題，邀請世界各地學者參加，用三四天時間作比較從容、深入的討論。

第一次會議，即“中國簡帛學國際論壇(2006)”，由武漢大學簡帛研究中心承辦，2006年11月8至10日在武漢大學召開。這次會議的主題有：1. 戰國文字研究；2. 新出土楚簡研究；3. 新出土秦漢簡研究；4. 簡帛整理與研究的理論、方法和技術。來自中國内地和臺灣地區，以及美國、法國、德國、日本、韓國、俄羅斯等國共50位學者出席會議。發表論文48篇，在文字考釋、文本解讀和内涵探究上提出許多精闢見解；對於里耶秦簡和九連墩“簡冊”畫等最新發現，也有專文論述。這些成果代表了簡帛學前沿的最新思考和探索，標示著這個新興、交叉學科的蓬勃生機和旺盛的創造力。這次會議的經費，是由芝加哥大學顧立雅中國古文字研究中心、臺灣大學中文系和武漢大學中國傳統文化研究中心、武漢大學歷史學院提供支持的。

由主辦三方提議，並得到與會學者的積極回應，會議論文結集爲《簡帛》集刊特輯出版。會後，大多數與會學者對自己的論文作出修訂，並及時提交給《簡帛》編輯部。亦有幾篇論文，因故未能收入。另外有5篇論文是會議之外其他學者的投稿，在通過集刊審稿程序後，也收入本輯。